

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**Representaciones y prácticas del amor entre la
juventud española**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Ana Vicente Olmo

Directores

Fernando J. García Selgas
Concepción Gómez Esteban

Madrid, 2015

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**Representaciones y prácticas del amor entre la
juventud española**

Memoria para optar al grado de Doctor

Ana Vicente Olmo

Bajo la dirección de los doctores

Fernando J. García Selgas

Concepción Gómez Esteban

Madrid, 2015

Representaciones y prácticas del amor entre la juventud española

Memoria para optar al grado Doctor

Ana Vicente Olmo

Bajo la dirección de los doctores

Fernando J. García Selgas

Concepción Gómez Esteban

Madrid, 2015

Agradecimientos

Estas son las últimas páginas que escribo de esta tesis y, sin embargo, son quizás las que redacto con más ilusión; ilusión porque significa ponerle fin a este largo y a veces duro proceso, pero también, y sobre todo, porque a través de ellas hago visible y reconozco toda esa maraña de ayudas, apoyos y afectos sin los que no hubiese sido posible este trabajo.

En primer lugar, quiero agradecer al Ministerio de Educación, Cultura y Deporte el que me concediera una beca predoctoral del Programa de Formación de Profesorado Universitario porque esta tesis doctoral hubiera sido imposible sin dicho sostén económico. Pero también le agradecería que cuidara y protegiera con algo más de empeño e interés que en los últimos años nuestro sistema de educación pública, pilar básico y riqueza colectiva de cualquier sociedad que dice llamarse justa. También me gustaría dar las gracias a las universidades que me han acogido y han compartido conmigo sus medios y recursos en las dos estancias que he realizado fuera de la Universidad Complutense de Madrid. Los cuatro meses que pasé en el *Department of Gender and Cultural Studies* de la Universidad de Sydney fueron fundamentales para concretar el planteamiento de esta investigación. Gracias a Catherine Driscoll por haberme invitado a este departamento y a sus interesantes clases y también a las profesoras Raewyn Connell, Jane Park y Melissa Gregg porque sus consejos fueron esenciales para ver de qué manera podía acercarme al género, las representaciones y el amor, respectivamente. Al Grup d'Estudis en Cultura i Societat, y en concreto a Natalia Cantó Milà, Swen Seebach y Francesc Núñez, les estaré siempre muy agradecida porque esta tesis no sería la misma sin mi paso por la Universitat Oberta de Catalunya. Conocer y aplicar a mi trabajo sus interesantes estudios sobre el amor y la intimidad en las sociedades contemporáneas me ha ayudado enormemente en el estudio de las prácticas amorosas, la cuestión que me resultó más difícil desde el comienzo de la investigación.

A Fernando García Selgas y Concha Gómez Esteban, mis directores, quiero darles las gracias porque a lo largo de todo este tiempo siempre he podido contar con ellos cuando lo he necesitado. Se han leído con paciencia y esmero todos y cada uno de los borradores de los capítulos de esta tesis y me han ayudado a resolver las innumerables dudas que me han ido surgiendo en el proceso de investigación. Sus ánimos (y también sus tirones de oreja) han hecho que nunca me sintiera “abandonada” a mi suerte. Ha sido un placer trabajar a su lado y poder aprender de ellos. Gracias Fernando, gracias Concha.

Quiero agradecer de una forma especial a Elena Casado los incalculables ratos que hemos pasado juntas hablando de la tesis (y de lo que no era la tesis); contar con personas generosas, atentas y sensibles como ella hace que se vivan un poquito mejor las dudas y los miedos. Al comienzo de todo este camino tocaba a su puerta buscando los consejos de quien sabes mejor conocedora de este oficio, pero después de todo este tiempo creo que nuestra relación ha ido evolucionando y mi respeto y admiración inicial se han ido convirtiendo en cariño y amistad; y oiga, entre amigas qué bien se siente una: muchas gracias Elena. También quiero nombrar a otras personas que me han echado una mano en momentos puntuales de la investigación: gracias a Antonio García y Carolina Bescansa por la disposición y el buen humor con los que siempre me han dicho “aquí estoy para lo que necesites”, me han hecho sentir arropada.

A mis compañeros y compañeras de la facultad porque sin ellos hubiera resultado todo mucho más duro, triste y solitario y porque siempre que se lo he pedido ahí han estado: muchas gracias a Javi, Carlos, Lorena, Laura, Christian, Álvaro, Nacho, Tomás, Pedro, Alba, Miguel, etc. Pero sobre todo gracias a Conchi, mi gran compañera, por los ratos de biblioteca, el trabajo conjunto y los cafés y téis tomados; por escucharme y apoyarme siempre y por hacer que este proceso haya sido en muchos momentos, además de complicado, muy divertido y también bonito. Quizás aquí tengo que invertir el orden o la lógica de estos agradecimientos, pues gracias a la tesis tengo una muy buena amiga desde hace cuatro años.

Los mismos pasillos de la facultad de Ciencias Políticas y Sociología fueron testigos de cómo un grupo de 8 personas, “el ekipo”, nos hicimos una piña hace ya más de una década: gracias a Iván, Bego, Irene, Laura, María, Víctor y Quique, me resulta imposible pensar en esta facultad si no es de vuestra mano. Creo que ninguno mentimos cuando decimos que “el ekipo” es una de las mejores cosas que nos ha traído la sociología. Yo por lo menos no tengo ninguna duda al respecto, me siento una afortunada de teneros en mi vida.

No hubiera terminado esta tesis, o lo habría hecho mucho más tarde y a saber de qué manera, sin mi equipo de transcriptoras “profesional” (Mónica, Aurora, Elisa... ¡vuestro esfuerzo generoso no se paga sólo con una cena!) y sin el buen hacer de Pili y Quique, quienes también me ayudaron con unas transcripciones que me resultaban interminables y que ellos acabaron con esmero y mimo, gracias amigos. A Elena Gadea y otras personas (Marina Díaz, Carlos Carrasco, María Barba, Javi Rujas, etc.) debo agradecer el apoyo recibido con la ardua tarea de la contactación. A Víctor el que me echara una

mano con la parte “cuanti”. De nuevo a Quique el que se prestara a moderar los grupos de discusión de chicos. A Laura Llera sus atentas y sugerentes correcciones. A Estefy el que sin consulta ni plan previo se convirtiera en mi “ayudante informática”. A Violeta, mi hermana, los mil artículos y documentos que me ha impreso y también el que me alentara siempre cuando los ánimos me flaqueaban: muchísimas gracias Violetera, cuanto más cálido y familiar es Madrid contigo allí.

He redactado casi la totalidad de la tesis en Barcelona, ciudad a la que me vine como tantas veces dije a “aislarme del mundo y encerrarme a escribir” y donde sigo aún a día de hoy. Pero por suerte la vida es testaruda en eso de hacer cotidiana y habitable la existencia; no todo ha sido trabajar. Gracias a todas las personas que me han acogido y cuidado este último año: Nuria, Fefe, Miriam, Ángela, Tomás, Rafa, Clara, Juanma... pero sobre todo gracias a Regina y a Marc porque han hecho que mis días aquí no sólo hayan sido provechosos sino también “molt bonics”. A Pau le agradezco su ayuda en el antes, el durante y el después: en el antes porque fue la persona que más me apoyó cuando me concedieron la beca y me asaltó el miedo; en el durante porque mis meses en Australia hubieran sido mucho más difíciles y “fríos” sin él por allí; y en el después porque con paciencia de “santo” ha editado y maquetado conmigo la tesis en estas últimas semanas. Gracias Paulino.

Y aunque no hayan tenido un “papel” concreto, no puedo dejar de agradecer a otras personas el que siempre estén ahí y el que pueda compartir con ellos la vida: gracias a Borja, Jose, Marga, Alicia, Carmen, Yoli, Esther(es) (ambas, Toyitos y “Cide”), Ana Mendi, Jorge, Rafa, Álida, Kike, Pepe, María, Herrera, Paco, Mari Carmen... Sé que me dejo a gente importante, pero seguro que más pronto que tarde coincidimos y os puedo dar las gracias de viva voz mientras pasamos un buen rato.

Creo que con pocas cosas en la vida he tenido tanta suerte como con la familia que me ha tocado, por ello y por último quiero dar las gracias a mis padres, Fina y Pepe, porque de ellos he aprendido que la cultura y el estudio son algo fundamental pero no todo ni lo más importante y porque con su cariño y apoyo la vida es mucho más bonita y sencilla.

Índice

Introducción	17
Capítulo 1. La intimidad y el amor en las sociedades contemporáneas	25
1.1. Evolución de la idea y experiencia del amor en las sociedades occidentales: un breve recorrido sociohistórico	25
1.1.1. Del amor cortés a la individualidad moderna: el amor como vehículo precursor de la construcción del sujeto moderno	26
1.1.2. La instauración del amor romántico como punto de partida y fundamento del matrimonio y la relación de pareja	36
1.1.3. Sentido y significados de la relación de pareja en la actual sociedad española ..	41
1.2. Debates sociológicos sobre la transformación de la intimidad y el amor en la modernidad tardía	52
1.2.1. La individualización y su impacto en la relación de pareja: la fragilización de los vínculos íntimos	53
1.2.2. Las tesis de la democratización y la destradicionalización de la vida íntima: la aportación de Anthony Giddens	57
1.2.3. Contextualizando y matizando las tesis de la transformación del vínculo íntimo: voces críticas	59
Capítulo 2. Para estudiar el amor en la juventud desde la sociología	71
2.1. Definir lo indefinible: ¿Qué entendemos por amor?	71
2.1.1. Recelos, dificultades y avances en el estudio del amor y la emoción en las ciencias sociales	73
2.1.2. Para comprender y definir el amor en la relación de pareja	75
2.2. La juventud española hoy	89
2.2.1. Breves apuntes sobre el concepto de juventud y su operacionalización	90
2.2.2. Situación y características de la juventud española contemporánea	96
2.2.2.1. La intimidad en cifras: estado civil, cohabitación, emparejamiento y relaciones sexuales de los jóvenes españoles	98
2.2.2.2. Situación laboral y formativa e (in)dependencia económica	108

Capítulo 3. Claves y herramientas analíticas	117
3.1. Para el estudio de prácticas y representaciones	117
3.1.1. Prácticas sociales y agencia: de una definición a su distinción analítica de las representaciones	118
3.1.2. Recorrido histórico y contextualización del estudio de las representaciones: hacia el enfoque de las prácticas significantes	124
3.1.3. Una necesaria aproximación sociológica al campo narrativo: meta-narrativas, autonarrativas y narratividad	129
3.1.4. Herramientas conceptuales para el análisis de las representaciones y las prácticas amorosas	134
3.1.4.1. Metáforas: más allá de su uso lingüístico	134
3.1.4.2. Rituales y mitos: un breve bosquejo conceptual para el análisis de las prácticas amorosas	135
3.1.4.3. El lugar de la imaginación en la acción social	143
3.2. Bases teóricas para atender y entender el género en las relaciones amorosas	146
3.2.1. Determinación y agencia en el género: apuntes teóricos	148
3.2.2. Herramientas conceptuales para analizar el género: identidades, modelos y encarnaciones de género	151
3.2.3. Aproximaciones psicoanalíticas para entender el vínculo amoroso y su relación con el género	154
3.2. 4. Los debates feministas sobre el amor y su papel en la desigualdad de género	162
Capítulo 4. Metodología y diseño de la investigación	169
4.1. Objetivos específicos e hipótesis	170
4.2. Justificación, articulación y limitaciones de las técnicas empleadas	174
4.3. Diseño de la muestra y operacionalización de variables	185
Capítulo 5. Tejiendo sentidos de la relación amorosa: metáforas, conceptualizaciones y narrativas del amor entre la juventud	191
5.1. La amplia y confusa representación del amor	192
5.1.1. El amor cotidiano o la visión “prosaico-realista”	195
5.1.2. La visión “mítico-romántica” del amor	202
5.1.3. Los esquemas de sentido de “la buena relación”	209

5.2. Profundizando en las contradicciones y paradojas del amor	217
5.2.1. Del amor romántico y su vigencia como modelo: el ejemplo de la ambivalente distinción entre el amor y el “aguante”	218
5.2.2. Del amor como trabajo y las tensiones que lo envuelven	228
5.2.3. Del amor confluyente o la gramática emocional individualista: obligaciones, (in)dependencia y enfriamiento cultural en las relaciones de pareja	235
5.3. Las relaciones de la juventud con las representaciones del amor: diálogo y negociación en las autonarrativas amorosas	245
Capítulo 6. Entre rutinas y momentos especiales: las prácticas de amor de la juventud	265
6.1. Dinámicas de la relación de pareja: rutinas, rituales y palabras de amor	266
6.1.1. Rutinas amorosas: seguridad y confianza en la relación de pareja	267
6.1.2. Rituales y mitos amorosos: intensidad de sentido y emoción en la generación de “nuestra historia de amor”	280
6.1.3. El amor recitado e insistente	293
6.2. Imaginación y fantasía en las prácticas amorosas	296
6.2.1. Buscando las huellas de la imaginación: las proyecciones y sueños de futuro	298
6.2.2. La imaginación como motor de las decepciones amorosas	301
6.3. Distancias y desajustes entre prácticas y representaciones	305
6.3.1. Prácticas de fusión e (inter)dependencia en un contexto de enfriamiento cultural	305
6.3.2. La puesta en práctica de los esquemas de “la buena relación”: quiebras de confianza, sinceridad y fidelidad	309
Capítulo 7. Del género en las experiencias amorosas de la juventud	319
7.1. Disposiciones generizadas en la vivencia del amor	320
7.1.1. (Auto) imágenes de las masculinidades y las feminidades en la relación amorosa	320
7.1.2. El relato de lo amoroso y lo sexual según el género	327
7.1.3. Encarnaciones de género en las experiencias amorosas: las vivencias del vínculo o su ausencia	333

7.2. Asimetrías emocionales en las relaciones amorosas de la juventud	350
7.2.1. Hacia la delimitación de un complejo y amplio concepto: el trabajo emocional en las relaciones de pareja	351
7.2.2. El desigual trabajo emocional: frustraciones femeninas y desconciertos masculinos	356
7.2.3. Habitando y digiriendo la desigualdad: justificaciones y ambivalencia en las quejas y cabreos femeninos	369
Conclusiones	379
Summary& Conclusions	401
Anexo I	407
Anexo II	409
Bibliografía	413

Índice de tablas

Tabla 1: Cuestiones importantes para lograr la felicidad en el matrimonio o la pareja (%)	43
Tabla 2: Lugar de residencia en relación a la familia (%)	46
Tabla 3: Frecuencia de realización de actividades con la familia (%)	47
Tabla 4: Papel principal de la familia (%)	48
Tabla 5: Principal papel de la familia en la sociedad y a nivel personal (%)	49
Tabla 6: Persona a la que acudiría en distintas situaciones (%)	50
Tabla 7: Población joven española por grupos de edad y sexo (%), 2013	98
Tabla 8: Estado Civil de los jóvenes de 20 a 29 años por sexo y grupos de edad, 2014. Cifras absolutas en miles y (%) sobre el total de cada grupo de edad y sexo	99
Tabla 9: Situaciones de pareja en la población joven (20-29 años) por sexo y grupos de edades, 2012. Porcentajes sobre total de cada grupo de edad y sexo, 2012	100
Tabla 10: Lugar de residencia de la población joven entre 20 y 29 años por sexo y grupos de edad (%), 2012	102
Tabla 11: Razón principal por la que los jóvenes (20-29 años) dejaron de vivir con los padres, por sexo (%), 2012	103
Tabla 12: Edad media a la primera relación sexual completa según sexo (%), 2012	104
Tabla 13: Experiencias sexuales de los jóvenes según género y grupos de edad (%), 2012	104
Tabla 14: Tipo de vinculación con la persona con la que los jóvenes mantienen su primera relación sexual según género y grupos de edad (%), 2008	105
Tabla 15: Tipo de vinculación con la/s persona/a con la/s que los jóvenes han mantenido relaciones sexuales en los últimos doce meses según género y grupos de edad (%), 2008	106
Tabla 16: Adscripción religiosa de los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012	108
Tabla 17: Indicadores laborales de los jóvenes en España según sexo y grupos de edad (%), 2014	109
Tabla 18: Jóvenes por relación con la actividad económica por sexo y grupos de edad (%), 2014	109
Tabla 19: Ocupación de los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012	110

Tabla 20: Nivel de estudios alcanzado de los jóvenes de 25 a 29 años según sexo (%), 2014	112
Tabla 21: Jóvenes ocupados por tipo de ocupación, sexo y grupos de edad (%), 2014	112
Tabla 22: Proporción de jóvenes según grado de independencia/dependencia económica según sexo y grupos de edad (%), 2012	113
Tabla 23: Personas que ayudan a los jóvenes sin autonomía económica plena según sexo y grupos de edad (% sobre N, respuesta múltiple), 2012	114
Tabla 24: Población total y juvenil por tipos de hábitat, valores absolutos y (%), 2013	186
Tabla 25: Edad media al matrimonio y al nacimiento del primer hijo de los jóvenes españoles por Comunidad/Ciudad Autónoma, 2013	187
Tabla 26: Tasa de natalidad por Comunidad/Ciudad Autónoma de la población española, tanto por mil, 2013	188
Tabla 27: Importancia otorgada a la sexualidad por los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012	197
Tabla 28: Necesidad de estar enamorado/a para mantener relaciones sexuales según sexo y grupos de edad (%), 2010	199
Tabla 29: Grado de acuerdo entre la juventud sobre diferentes ideas asociadas al amor romántico (%), 2008	227

Índice de gráficos

Gráfico 1: Población española por grupos de edad (%), 2013	97
Gráfico 2: Jóvenes que viven en pareja por sexo y grupos de edad (%), 2012	101
Gráfico 3: Jóvenes cursando o no estudios según sexo y grupos de edad (%), 2014	111

Índice de cuadros

Cuadro 1. Ficha técnica de los estudios consultados	184
Cuadro 2. Diseño de la investigación con entrevistas y grupos de discusión	189
Cuadro 3. Diseño muestral de las entrevistas	189

Introducción

Pese a la dificultad que supone emprender una investigación sobre un elemento que es tan cotidiano como escurridizo en su definición, he querido abordar sociológicamente el amor porque pocos fenómenos son tan intrínsecamente interpersonales como éste y pocas cuestiones en nuestra sociedad adquieren una importancia similar en la vida de las personas. El amor está detrás de muchas acciones y comportamientos y es la base de un grupo social tan fundamental como es la pareja y por extensión la familia (Sangrador, 1993: 182). Durante mucho tiempo las ciencias sociales han mostrado recelos ante el estudio de aquellas cuestiones “subjetivas” relacionadas con las emociones y los sentimientos, quizás porque en su nacimiento y desarrollo racionalista no dieron con herramientas y ángulos desde los que mirar, analizar y comprender un tipo de asuntos que efectivamente tiene que ver con el mundo sospechoso e “incomprensible” de las pasiones. Pero basta un simple vistazo a nuestra sociedad y nuestras vidas para percatarse de su relevancia y protagonismo, pues vivimos en una sociedad inundada de discursos y estereotipos acerca del amor y es fácil identificar el rastro de su paso por la vida de la gente. Cuando al comienzo de esta tesis le comentaba a alguien el tema sobre el que iba a investigar, no faltaban las reacciones de interés, sorpresa e incluso a veces incredulidad. El que fuera una cuestión que no dejara indiferente a casi nadie, ya fuera por el entusiasmo mostrado (“pues ya me contarás las conclusiones, ¡que interesante!”) o por la sospecha e incomprensión que generaba (“¿pero cómo vas a estudiar el amor si no existe? ¿Pero qué es el amor?”), es una prueba de que, aunque controvertido, este tema despierta un gran interés social. Además, pese a que su vivencia es sumamente privada, en las experiencias amorosas de las personas se reconocen aspectos comunes, también de índole social. Todos estos motivos me llevan a afirmar que es incuestionable el interés del estudio del amor para la sociología.

Al ser perfectamente consciente de la polisemia del concepto y de las muchas concreciones sociohistóricas del amor que cabe analizar, decidí que lo que me interesaba era explorar el amor presente en las relaciones de pareja de los jóvenes, distinguiéndolo así del amor que existe en otras posibles relaciones sociales o ámbitos. Alrededor del amor en las relaciones de pareja y/o relaciones íntimas vivimos episodios y emociones muy intensas que no pueden dejar indiferentes a las ciencias sociales; máxime en una sociedad donde atravesar y superar las rupturas o decepciones amorosas suele ser una ardua tarea para casi la totalidad de los mortales, donde “el amor se hace más necesario que nunca

antes y al mismo tiempo imposible” (Beck y Beck-Gernsheim, 1998), y donde al año mueren un intolerable número de mujeres a manos de sus parejas o exparejas, razones más que suficientes para impulsar investigaciones sobre el amor de pareja desde distintas perspectivas que ayuden a su comprensión.

Pero el amor de pareja seguía siendo un objeto de estudio excesivamente amplio e imposible de abordar en su conjunto. ¿Me iba a ocupar de los cambios que sufre el propio amor dentro de la relación de pareja, del paso del enamoramiento a otras fases más sosegadas; o prefería centrarme en los criterios que usan los jóvenes para elegir pareja; o incluso en los conflictos más comunes en sus relaciones? ¿Qué era lo que me interesaba, en qué cuestiones me quería concentrar? En los comienzos de esta investigación delimité que aquello que investigaría serían las prácticas, representaciones y emociones en torno al amor, una selección que apuntaba ya a una serie de cuestiones concretas, desplazando mi interés de otros aspectos del amor que suponían sendas a las que no me iba a asomar y que por tanto nunca crucé. Pero tras los primeros meses de inmersión en una amplia bibliografía, decidí eliminar una de las tres piezas claves en las que concretaba la investigación: las emociones. Aún reconociendo el enorme interés que hubiera supuesto incluir en esta tesis una aproximación al amor juvenil desde la sociología de las emociones, pronto me di cuenta que el amor era un objeto de estudio tan complicado como vasto que requería de una delimitación mayor. Y fue precisamente mi tenue acercamiento a la sociología de las emociones y a la riqueza de esta nueva perspectiva, lo que me hizo darme cuenta de que incluir esta dimensión de una manera rigurosa era muy complicado con el tiempo y recursos de los que disponía si no quería abandonar el abordaje de las otras dos dimensiones. Me he centrado entonces en las representaciones y las prácticas del amor, por mucho que indudablemente la investigación haya estado salpicada de numerosas referencias a las emociones que se sienten en las relaciones amorosas, pues la dimensión sentiente del sujeto (Hochschild, 2008) aflora a la fuerza en un estudio como éste aunque no sea el principal objeto de mi interés.

¿Pero por qué ese empeño en investigar las representaciones y las prácticas del amor y hacerlo de manera interrelacionada? En la respuesta a esta pregunta se combinaban dos razones de distinta índole, una teórica y otra más bien de corte práctico y/o metodológico. El motivo de abordar conjuntamente las representaciones y las prácticas responde a la premisa teórica de que en las relaciones y dinámicas sociales lo material y lo simbólico aparecen forzosamente entrelazados. Pese a la dificultad que supone abordar unas prácticas tan privadas e íntimas como son las prácticas amorosas, no

he querido renunciar a mi empeño inicial de intentar captar ambas dimensiones, pues al hacerlo reivindicaba lo necesario de acercarme a la materialidad del amor en un campo de estudio en el que sin duda han prevalecido las aproximaciones al plano de los discursos, el sentidos o los significados.

El otro motivo, el de corte pragmático y/o metodológico, no implica la misma valentía intelectual, pero no por ello quiero dejar de señalarlo aquí. Ante el desasosiego que te invade cuando sabes que te estás sumergiendo en un campo de estudio muy amplio y complicado, tranquiliza el aferrarse a un timón –o en ese caso dos– que guíen el camino a seguir. Fue de esta forma que decidí tener las representaciones y las prácticas amorosas como hoja de ruta sin haber hecho un ejercicio que finalmente realizaría a posteriori: comprender en profundidad la naturaleza del amor de pareja y reflexionar sobre los elementos que lo definen y diferencian de otros tipos de amor. Aunque a simple vista pareciera muy arriesgado optar por el estudio de las representaciones y prácticas del amor sin saber aún cómo responder exactamente a la pregunta “¿qué es el amor?”, al volver ahora la vista atrás y respaldada por la posibilidad de reflexión y justificación que otorga el haber concluido la investigación, creo que esta decisión no estaba tan lejos de la coherencia como estimaba en un principio. Pese a que no exista una definición simple del amor en nuestra sociedad y sea en principio una pregunta de muy difícil y desconcertante respuesta, todos recurrimos a representaciones en torno al amor y hacemos cosas en su nombre o a propósito de él, pues sabemos de alguna manera qué es el amor en una relación de pareja y cómo nos hace sentir; aunque no poseamos una definición exacta del amor o aludamos torpemente a muy distintos significados que incluso a veces se contradicen entre sí, el conocimiento práctico nos permite perfectamente obrar, pensar y hablar extensamente sobre él (Seebach, 2013a: 13). Por tanto, a pesar de que en un comienzo no disponía de una definición nítida sobre el amor, lo cierto es que fue posible empezar a observar y pensar sobre esas representaciones a las que los jóvenes acuden cuando hablan del amor y sobre aquello que hacen en sus relaciones de pareja, y justo en ese proceso fui descubriendo cuáles eran los elementos o características más importantes que se enredan en eso que en nuestra sociedad llamamos amor.

Aún no he dejado constancia del por qué elegí estudiar el amor en la juventud y me desvié con ello de otros caminos que sin duda hubiesen resultado apasionantes. En primer lugar, me parecía interesante realizar trabajo de campo que arrojase información empírica con la que enriquecer los debates teóricos contemporáneos sobre la transformación de la intimidad, y en este sentido consideré sugerente focalizar mi atención en la generación

más joven para examinar el calado de dichos cambios. Y en segundo lugar y tal y como se ha dicho en párrafos atrás, en nuestras sociedades el amor es lo que explica y justifica la formación y el mantenimiento de una unión social tan fundamental como es la pareja y por extensión la familia, y por esta razón me parecía oportuno centrarme en el periodo de vida donde más uniones de pareja se crean (aunque ésta sea una pauta que está cambiando en los últimos tiempos), más aún si tenemos en cuenta que existe una reconocida preocupación social ante la disminución progresiva de la natalidad, una cuestión que sin duda está relacionada con las dinámicas amorosas aunque no hayamos profundizado en absoluto aquí en ella.

Pero al margen de los ajustes y decisiones que he tomado en torno a los límites de la edad considerada como juventud, que en este caso han sido los de 20 y 29 años, éste seguía siendo un colectivo excesivamente amplio y por ello necesitaba ser más acotado, pues el hecho de hablar de los jóvenes como una unidad social homogénea constituye una manipulación evidente (Bourdieu, 2000) de la que me quería distanciar en esta tesis. La primera decisión que tomé al respecto fue centrarme en el colectivo de jóvenes nacidos en España para evitar así la mayor complejidad cultural que aporta el hecho de sumar a los jóvenes migrantes. Pero extraer de la muestra a la población extranjera no era suficiente, pues las realidades juveniles varían enormemente en función de otras variables como la clase social o el género, y por ello opté por analizar las prácticas y representaciones del amor controlando la variable de la clase social a través de su reducción a la clase media, aún sabiendo que ésta puede ser sin duda una variable que muy posiblemente condicione la vivencia y expresión del amor. Con esta forma de proceder situaba la variable de género en el punto central de esta investigación, una decisión que el trabajo de campo realizado ha confirmado ser apropiada y pertinente. Y si un punto crucial era analizar la relación del género con el amor, tenía sentido concentrar mi atención en los y las jóvenes heterosexuales, sin que de nuevo al optar por esta vía no supiera que me alejaba de sendas muy interesantes y que excluía de la muestra a un sector importante de jóvenes. Por tanto, he analizado finalmente las representaciones y prácticas del amor entre la juventud española heterosexual de clase media.

Tras esta breve explicación de algunas de las principales preguntas, respuestas y decisiones que han guiado el diseño y la realización de esta investigación, llegamos al núcleo de la estructura de la tesis. El capítulo 1 está dedicado a hacer una necesaria aproximación histórica al amor en las sociedades occidentales que nos sitúa en un mejor lugar desde el que comprender todo lo que viene después, pues cualquier ejercicio de

revisión histórica nos prepara para el estudio de la realidad y los conceptos que queremos observar, percibir y en definitiva entender. Se revisa el viaje que supuso pasar del matrimonio por conveniencia al matrimonio por amor y que desembocaría finalmente en la hegemonía de la relación de pareja, con independencia de su grado de institucionalización. Es preciso conocer el trasfondo histórico del modelo de amor romántico que nació a finales del siglo XVIII y que instauró en las sociedades occidentales los principios del derecho a decidir libremente a quién se ama y la sentimentalización de la relación de pareja (Coontz, 2006), y cómo todo ello contribuyó enormemente a perfilar los contornos de la nascente sociedad moderna y de la figura del individuo, pues el amor romántico y la división de esferas público y privada que queda asociada a él son unos de los principales pilares de dicha sociedad. También se incluye en este capítulo una aproximación general a los principales debates teóricos desarrollados en la sociología en relación al amor y la intimidad, que de forma sintética pueden resumirse en las tesis de la individualización, la fragilización de los vínculos y la destradicionalización de las relaciones de pareja, reflejando además algunas de las críticas que han recibido estas tesis a partir de la realización de trabajos más empíricos, muchos de ellos desde el feminismo. Conocer el núcleo de esos debates y las distintas posturas al respecto ha permitido afinar y perfilar de una manera más acertada los objetivos específicos que esta investigación perseguiría, tratando con ellos de enriquecer el nombrado debate en sus puntos más débiles u opacos.

Por su parte, en el capítulo 2 se incluye toda la serie de reflexiones en torno al amor y la juventud que ya he expuesto de manera esquemática en los párrafos precedentes. Se trataba de estudiar las representaciones y prácticas del amor entre la juventud, pero...¿Qué es el amor? ¿Y en qué juventud? Se analizan en un primer apartado los principales componentes del amor erótico de pareja –intimidad, pasión y compromiso (Sternberg, 2000)- y se explica la naturaleza diferencial que caracteriza al primer estadio del enamoramiento en relación a otras fases posteriores del amor, además de señalar algunos motivos y evidencias que ayudan a comprender el significativo caos conceptual y semántico que existe a su alrededor. En la segunda parte del capítulo se incluyen algunas reflexiones sobre el concepto de juventud y se explica cómo es el colectivo específico de jóvenes que se va a estudiar. A partir de un conjunto de datos estadísticos describo a grandes rasgos la situación y características de la juventud española en el ámbito central de esta tesis, el relativo a su situación de emparejamiento, y lo hago en relación a otros escenarios como el económico o laboral y el formativo.

En el capítulo 3 expongo las claves y herramientas analíticas que posteriormente uso en el análisis empírico. La primera parte contiene una serie de reflexiones en torno a la perspectiva teórica del actor semiótico-material en la que se apoya el estudio interrelacionado de las representaciones y las prácticas, y un breve bosquejo de los autores y escuelas en los que se sostiene esta postura teórica. Además, dada la relevancia que adquiere en el análisis, se dedica un epígrafe a exponer la utilidad y justificación de incluir en la tesis una aproximación sociológica al campo narrativo próxima al enfoque de las prácticas significantes (Hall, 1997). Se explican también los conceptos usados como herramientas analíticas en el abordaje de las representaciones y prácticas amorosas: metáforas, rutinas, rituales, mitos e imaginación. La segunda parte de este capítulo está dedicada a recoger los fundamentos teóricos y conceptuales en los que descansa la aproximación al género que se propone, la variable que ha resultado ser más importante para la comprensión de las dinámicas amorosas de la juventud. Se explican los conceptos de identidad, modelos y encarnaciones de género desde un enfoque que atiende y contempla la agencia de los sujetos en estos procesos, y se recurre a la teoría psicoanalítica de las relaciones objetales para entender los rasgos y procesos en los que se configura y estabiliza las identidades de género y el lugar que ocupan en ellas los vínculos y las relaciones humanas. Y por último, el cuarto epígrafe de este apartado recoge los debates y aproximaciones feministas en torno al por qué y cómo se anudan el amor y la desigualdad en las relaciones de pareja heterosexuales, una revisión que ha resultado fundamental para comprender y situar algunos de los hallazgos de esta tesis en relación a esta cuestión.

Como bisagra o puente entre esta primera parte de la tesis más general y una segunda en la que se desarrolla el análisis específico de las representaciones y prácticas del amor, se sitúa el capítulo 4 en el que presento los fundamentos metodológicos y el diseño de la investigación. Comienza con la formulación de los objetivos específicos en los que se concreta la pregunta inicial que da cuerpo a la tesis –conocer las representaciones y prácticas del amor entre la juventud española (heterosexual y de clase media)– y las hipótesis que abalan y sostienen dichos objetivos. Seguidamente se incluyen unas pequeñas reflexiones teórico-metodológicas sobre las técnicas de investigación cualitativas usadas –la entrevista abierta y el grupo de discusión–, y también algunos de los problemas o aspectos más sombríos del uso de estas técnicas. Pero en esta tesis se ha combinado la generación de datos primarios cualitativos con la explotación de algunos datos cuantitativos, y por este motivo se recogen también aquí las características más importantes de los estudios de los que han sido obtenidos dichos datos. Y por último, en el

tercer apartado se expone de manera detallada el diseño de la investigación y la forma en la que se han operacionalizado las variables consideradas: edad, género, clase social, tipo de hábitat y situación de pareja.

Los capítulos que constituyen el corpus más importante de la tesis, capítulos 5, 6 y 7, están dedicados al análisis de las representaciones, las prácticas y el lugar del género en ellas, respectivamente. Esta división responde más bien a una cuestión de orden analítico y no a la creencia de que estos aspectos de la realidad amorosa aparezcan separados con esa nitidez –más bien todo lo contrario–, pero sin categorías y “cajas” donde ordenar lo que se observa, resultaba imposible componer una exposición coherente y clara de la tesis, si bien hubiesen sido posibles otras propuestas. El capítulo 5 empieza con una explicación de las principales visiones o repertorios del amor a los que los y las jóvenes recurren cuando (re)construyen el sentido de sus relaciones amorosas: el repertorio “prosaico-realista” y el “mítico-romántico” (Swidler, 2001). Partiendo de esta distinción, el capítulo se adentra en la mediación establecida entre las meta-narrativas que los jóvenes usan en la elaboración y puesta en práctica de sus autonarrativas, dedicando especial atención a las profundas contradicciones y ambivalencias presentes en el terreno amoroso y que son analizadas aquí a partir de las categorías analíticas de tres modelos: el amor romántico, el amor como un trabajo y el amor confluyente. Por su parte, el capítulo 6 está vertebrado en torno a un par analítico que ha resultado fundamental en la explicación y comprensión de las prácticas amorosas: el juego o articulación entre las rutinas y los rituales de amor. Se explican las rutinas más habituales en las dinámicas amorosas de los jóvenes y su importancia en la conformación de la relación de pareja y su sentido de estabilidad, pero este análisis se hace en relación a otros momentos especiales que pueden ser de diversa índole y que constituyen rituales de amor (Seebach, 2013a). Así mismo, se subraya el carácter material de esquivo reconocimiento de dos tipos de prácticas amorosas: la práctica retórica de declarar(se) el amor y la imaginación como práctica fundamental y constante en el campo amoroso. Si bien acceder a las representaciones a través de las entrevistas en profundidad y los grupos de discusión era una labor viable, conocer y observar las prácticas concernientes a una cuestión tan privada como es el amor, donde la etnografía resulta muy complicada o casi imposible, era una tarea bastante más peliaguda que finalmente pude resolver a través del recurso a estas herramientas analíticas; y es que hablar de prácticas amorosas es hablar de rutinas y rituales de amor o del amor recitado e imaginado. Y por último, el apartado final de este capítulo comprende una serie de reflexiones y ejemplos sobre aquellas parcelas donde se ha hallado una distancia mayor entre las representaciones y las prácticas. Por su parte, el capítulo séptimo está dedicado

al análisis de la relación entre el género y la vivencia del amor. Un primer apartado comprende una serie de epígrafes en los que se muestra cómo el género hecho carne en forma de disposiciones y encarnaciones afecta a algunos aspectos de las experiencias amorosas de los varones y mujeres jóvenes, desde la forma en la que se habla del amor y del sexo al cómo se vive el vínculo de pareja o su ausencia, entre otras cuestiones. En el segundo apartado se explica qué es el “trabajo emocional” (Hochschild, 1979) en una relación de pareja y cómo el mismo está influenciado por la variable de género, llegando a producir en algunas ocasiones un tipo de desigualdad difícil de detectar y reconocer que es sobre todo de tipo emocional (Verdú, 2013; Duncombe y Marsden, 1993). El trabajo emocional en la relación de pareja es un trabajo que habla de afectos, cuidados y “detalles”; indagar en él nos puede ayudar a comprender algunas frustraciones y desconciertos que tienen lugar en las relaciones amorosas de las chicas y chicos jóvenes.

Tras la exposición de la estructura de la tesis doy por concluidas estas páginas cuyo objetivo ha sido situar al lector y la lectora y dejar constancia de que, tras los capítulos siguientes, hay un largo camino recorrido mucho menos lineal del que esta presentación ya ordenada presupone, pues toda investigación se va definiendo en un proceso circular de reflexión y toma de decisiones que en el caso de llegar a buen puerto logrará ayudar a comprender mejor aquello que estudia y permitirá aprender y enriquecerse intelectualmente a aquella persona que la realiza.

La intimidad y el amor en las sociedades contemporáneas

Este capítulo se divide en dos apartados. En el primero de ellos hurgó en las raíces históricas del tipo y modelo de amor característico de las sociedades occidentales y expongo cómo y por qué este modelo se relaciona estrechamente con la sociedad moderna y la figura del individuo. El segundo apartado está dedicado a la presentación de las principales teorías e ideas que se han elaborado en el marco de la sociología contemporánea sobre la transformación del amor y la intimidad en las últimas.

1.1. Evolución de la idea y experiencia del amor en las sociedades occidentales: un breve recorrido sociohistórico

Para analizar las representaciones y las prácticas del amor entre la actual juventud española resulta interesante, y casi imprescindible, comenzar con un breve recorrido histórico que nos haga entender los antecedentes y rasgos del amor en nuestros días. Tal y como sostiene Jamieson (1998: 9), lo que la gente espera, quiere o siente que necesita en términos de amor es una compleja construcción social que varía histórica y culturalmente, y por ello las formas en las que uno/a se enamora o mantiene una relación amorosa también han ido evolucionando a lo largo del tiempo. Aunque hoy en día se nos haga imposible pensar que una relación de pareja pueda estar sostenida en algo distinto al amor, ésta fue la pauta y norma dominante hasta hace escasamente poco tiempo. Saber

algo¹ de cómo han ido cambiando las conceptualizaciones y vivencias del amor y de cómo fue el proceso que lo terminó ligando primero a la relación matrimonial, y después a cualquier forma de relación y/o convivencia de pareja, nos permitirá situar el presente de una manera óptima.

En un primer epígrafe trazaré a grandes rasgos la evolución y distinción entre el amor cortés de la Edad Media, su conexión con el amor pasión y cómo desemboca todo ello finalmente en el amor romántico a final del siglo XVIII de forma vinculada al establecimiento y consolidación de la sociedad e individualidad modernas. Tal y como señala Luhmann (2008: 40), profundizar en la semántica del amor permite comprender cómo éste se relaciona con las estructuras de la sociedad de cada tiempo, una labor que realizo en este epígrafe al señalar la relación entre el modelo de amor romántico y el surgimiento y desarrollo de la modernidad. En un segundo epígrafe me centraré en el gran cambio que supuso la ligazón de la institución matrimonial al amor con la expansión del ideario romántico y en cómo afecta este hecho a las características de la relación de pareja de los últimos siglos, reservado un tercer epígrafe a la situación que se abre en el terreno de la intimidad a partir de las últimas décadas del siglo XX tomando como referencia el caso concreto de nuestro país.

1.1.1. Del amor cortés a la individualidad moderna: el amor como vehículo precursor de la construcción del sujeto moderno

“El aumento de las relaciones impersonales en el ámbito público [...] y la intensificación de las relaciones personales y de las vinculaciones afectivas en el ámbito de la familia y las relaciones íntimas me parece un hecho incontestable de la modernidad”
(Peña-Marín, 1987: 130).

No pretendo en absoluto reconstruir la historia del amor romántico, pero en la medida que se considera que este tipo de amor es fundamental en las sociedades occidentales, también en nuestros días, resulta esclarecedor remontarse tiempo atrás para conocer algunas de sus raíces históricas. Tal y como afirma Luhmann² (2008: 69), la configuración que

¹ Excede a las intenciones y objetivos de esta tesis hacer un recorrido detallado sobre el amor en cada momento histórico, pero considero fundamental incluir estas breves pinceladas porque sin ellas el objeto de estudio quedaría descontextualizado. Para un análisis histórico más exhaustivo, véase Herrera (2010), Luhmann (2008), Featherstone (1999), Paz (2001) o de Rougemont (1997).

² Resulta útil introducir una aclaración que permita comprender la exposición de los argumentos de Luhmann debido a la complejidad del vocabulario que utiliza y a la especificidad de su teoría. Este

adoptada el código amoroso en cada época no es radicalmente nueva sino que tiene sus bases en las configuraciones pasadas y por ello resulta interesante volverse a mirar el pasado para entender el presente. Al analizar las diferencias entre los distintos modelos de amor de cada época lo que hay que buscar no son los límites entre estos momentos sino los desplazamientos de los elementos centrales que se han producido dentro del ámbito de la semántica del amor.

En el estudio del imaginario amoroso en Occidente uno de los autores más influyentes es Denis de Rougemont (1997). Según este autor, el amor, tal y como lo conocemos hoy en Occidente³, pivota sobre el mito del amor pasión que vio la luz en la Edad Media. El amor apasionado o *amour passion* hace referencia a un tipo de amor donde existe una fuerte atracción sexual. Este amor está caracterizado por una urgencia que lo sitúa aparte de las rutinas de la vida diaria y por una fuerte implicación emocional hacia el amado que pueden llevar a desarraigar al individuo de su mundo, y de ahí que el amor pasión fuese considerado un fenómeno subversivo y peligroso, pues al alterar el transcurrir habitual de la vida amenaza la estabilidad del orden social (Giddens, 1995a: 44). El mito del amor pasión es una creación literaria fundada en el siglo XII que ha ido sufriendo transformaciones a lo largo del tiempo y ha podido transmitirse a través de su expresión en la literatura. En este amor pasional toman cuerpo y protagonismo las ideas que lo asocian al sufrimiento: los amantes lucharán contra viento y marea para derrocar los obstáculos que impiden que su ansiado amor triunfe. Tal y como afirma Roca (2008: 14), “cuanto mayores sean los impedimentos y las penalidades que la pareja deba superar, más noble, más épico y más auténtico resultará su amor”.

Según de Rougemont, el amor pasión aflora en Occidente a comienzos del siglo XII como una respuesta al matrimonio cristiano y este fenómeno o suceso es lo que se conoce como amor cortés. Como el amor no se vinculaba al matrimonio comienzan a emerger historias trágicas de adulterios, obstáculos y prohibiciones que buscan un verdadero amor

autor propone que el método para analizar la evolución de los sistemas sociales en las sociedades históricas, que aplicamos en este caso al amor, es observar la evolución de los testimonios contenidos en la semántica que lo autotematiza, pues todo cambio social va acompañado de una transformación de la semántica de la cultura. En este sentido, para atender la evolución sociocultural Luhmann propone examinar las autodescripciones societales contenidas en la etnosociología, analizando los cambios conceptuales, entre otras cosas, y cómo estos recogen las necesidades cambiantes de simbolización que las nuevas diferenciaciones provocan (Rodríguez y Arnold, 2007: 139 y 140).

³ Aunque no voy a entrar aquí a este debate quiero dejar constancia de que hay aportaciones que rechazan la tesis de que el amor cortés naciera en Occidente. Según Featherstone (1999), el amor cortés no sólo emergió en Europa sino también en el mundo islámico, India y este de Asia.

fuera de esta institución que se levanta y justifica sobre otros motivos distintos al amor (Herrera, 2010: 313). Tal y como explica Elias (1993), los aristócratas fueron sometidos en la sociedad cortesana a una forma de vida basada en el cálculo y el autocontrol y ello intervino en la sociogénesis del sentimiento romántico, pues como respuesta a estos procesos se desarrolló una nostalgia por la vida simple que encontró en el anhelo de unas relaciones románticas más espontáneas y libres una de sus manifestaciones.

Las relaciones de amor y la prueba del sufrimiento de quienes participan en ellas se convirtieron en objeto de un elaborado conjunto de representaciones en esta época. El crecimiento del amor cortés en el siglo XII en Francia fue posible a través del desarrollo de la poesía provenzal que ofrecía una imagen y un ideal de amor digno de imitación. Los poetas provenzales participaron en la formación del código del amor occidental al representar el amor como una forma de vida en la poesía lírica, unas representaciones que por otra parte no sólo se desarrollaron en la literatura sino también en el arte y la cultura popular occidental (Featherstone⁴, 1999: 2).

Con romances trágicos como el de Tristán e Isolda comienza la tradición literaria⁵ que exalta la pasión como sufrimiento. Las historias están repletas de obstáculos que impiden la unión de los amantes; la condición de imposibilidad que caracteriza a estos amores hace que los mismos se engrandezcan justamente por esos obstáculos y dificultades. Heredera de este momento histórico, la tradición occidental presta por tanto una atención considerable a los peligros del amor: la irracionalidad, la atracción irresistible o la imposibilidad del amor por razones vinculadas a la estratificación de la sociedad son algunas de las tramas frecuentes en esta tradición (Featherstone, 1999: 3). Todos estos motivos explican que de Rougemont (1997) o Luhmann (2008) afirmen que el amor cortés es desplazado en la Edad Media al horizonte de lo ideal y lo improbable; lo principal era poderse distanciar de la satisfacción directa u ordinaria de las necesidades de los sentidos y ello explica por ejemplo la casi ausencia de referencias a la sensualidad, pues lo fundamental era no actuar de manera vulgar (Luhmann, 2008: 69). Este desplazamiento del amor al terreno de lo improbable lo convertía de alguna manera en un

⁴ Featherstone desarrolla esta introducción histórica al amor romántico basándose en buena parte en el libro de Octavio Paz (2004) *La llama doble. Amor y erotismo*, si bien él cita la edición inglesa: *The double flame: essays on love and eroticism*.

⁵ Tampoco será éste el lugar de un análisis detallado del género literario romántico porque ello respondería más a un interés literario y/o histórico que no son los que sostienen y animan esta tesis doctoral. Por ello no me extiendo en la explicación de historias como las de Tristán e Isolda o Romeo y Julieta, entre otras; para este objetivo véase Rodríguez Morales (2006), de Rougemont (1997), Miranda (2008) o Sternberg (2000).

amor utópico: los trovadores y los caballeros estaban más enamorados del amor y de sus sentimientos que de las personas en las que centraban esa atención amorosa (Herrera, 2010: 314).

A lo largo de los siglos el amor cortés fue evolucionando hasta que desembocara y confluyera con el romanticismo, un movimiento que influyó profundamente en las estructuras narrativas, filosóficas y emocionales de las culturas occidentales y que finalmente generaría lo que ha venido a conocerse propiamente como amor romántico (Herrera, 2010: 77), el cual surge a final del siglo XVIII como un acontecimiento revolucionario íntimamente conectado a otros cambios sociales del momento. Su principal novedad era que por primera vez la decisión sobre a quién amar y con quién formar una pareja para compartir la vida era un asunto que concernía en exclusiva a los enamorados y a nadie más, y en esa elección que se podía y debía ejercer en libertad se escondía la promesa de la felicidad. El romanticismo introdujo por tanto la posibilidad y la promesa de ser feliz en la relación de pareja instaurando así una visión sentimental de las relaciones humanas (Ferry, 2008: 94). El amor romántico incorporaba algunos elementos del amor pasión pero adoptando una nueva configuración. Si algo caracterizaba al amor apasionado era su falta de integración con el orden social, pues solía atormentar a quien lo vivía y estaba regido por una urgencia que lo situaba fuera de la vida cotidiana, de ahí que fuese visto como peligroso para el mantenimiento del orden social y que fuese liberador sólo en el sentido de romper o desafiar los constreñimientos sociales. En cambio, los ideales del amor romántico lo insertan en los lazos emergentes entre la libertad y la autorrealización dentro de un marco que no desafía la estabilidad social⁶, pues se convierte en el fundamento de una de las principales instituciones de la sociedad: el matrimonio⁷ (Giddens, 1995a: 46).

El amor pasión nunca fue una fuerza social genérica, a diferencia del amor romántico; frente al inevitable desarraigo que el primero producía, el segundo era capaz

⁶ Esta afirmación no supone negar que el proceso de instauración del amor romántico estuviese exento de conflictos. Efectivamente, este tipo de amor entronca con el principio moderno de la libertad al proclamar el derecho a elegir personalmente al cónyuge, pero al mismo tiempo esta decisión desafiaba los principios y moral puritana de la clase dominante y por ello enfrenta a padres con hijos, especialmente entre aquellos sectores de la sociedad más acomodados (Illouz, 2009).

⁷ En el siguiente epígrafe profundizo en la gran transformación que supuso la instauración del matrimonio por amor. Aunque me ocuparé de ello en ese epígrafe (1.1.2), quiero advertir ya aquí que el hecho de fundamentar la relación de pareja en el amor tenía un carácter intrínsecamente subversivo que pudo ser contenido precisamente por la vinculación que se estableció entre el amor y el matrimonio (Giddens, 1995a: 51).

de generar un arraigo desconocido hasta la fecha. El amor romántico separaba al sujeto de su entorno social más cercano, pero al mismo tiempo proyectaba una trayectoria futura compartida a largo plazo junto a otra persona que ayudaba a separar la relación de pareja de otros aspectos de la organización familiar y a darle una relevancia especial, es decir, arraigaba al individuo de una manera muy particular. El que el amor romántico presuponga una existencia compartida a largo plazo guarda relación con el hecho de que quede introducida en su estructura la idea de intimidad y comunicación psíquica entre las personas amadas. De alguna forma, la persona enamorada completa su carencia desconocida hasta el momento gracias al amor, entrelazándose así la identidad del ego con la cuestión amorosa. La absorción del otro, típica del *amour passion*, queda integrada en la orientación característica de “la búsqueda”, y es de esta forma como la identidad del yo espera su validación con el descubrimiento del otro. Por último, otro rasgo distintivo del amor romántico es que rompe con la sexualidad al tiempo que la incluye, pues en este amor los componentes de amor sublime son más importantes que la pasión sexual (Giddens, 1995: 46-50).

Los puntos de vista en los que se fundamenta el amor van evolucionando: si en la Edad Media era importante conocer las cualidades del objeto amoroso (la belleza, sobre todo), posteriormente, con la intensificación del romanticismo en el siglo XIX y con él la autonomía de las relaciones íntimas y la reflexión sobre las mismas, basta fundamentar⁸ el amor en el propio amor, es decir, en el hecho de que se ama; con el amor romántico el código adopta una forma reflexiva y autorreferencial (Luhmann, 2008: 71). Estos cambios en la semántica del amor son importantes en la medida en que afectan a la forma en la que los seres humanos participan en el ámbito amoroso, pues según Luhmann (2008: 22) el código de comunicación crea una antropología que se acopla a él. Cuando la gravedad del código se desplazó hacia la autorreferencia se creó una antropología que recreaba la propia referencia al amor y no tanto el amor en sí; lo particularmente distintivo del medio de comunicación amor con la llegada del romanticismo es el carácter altamente personal de la comunicación que se requiere, pues se busca la diferencia de los demás, la idiosincrasia. En este sentido, a diferencia de lo que sucedía en épocas anteriores donde la belleza y la virtud eran los elementos importantes en las narraciones amorosas que recogía la literatura, lo distintivo de esta época es la “referencia secular del individuo como persona” (Luhmann, 2008: 41).

⁸ La belleza del amado ya no es una realidad necesaria, deja de ser un fundamento básico y se convierte en una consecuencia del amor para el que ama: no se ama a alguien por su belleza sino que ese alguien es bello porque es amado por mí (Luhmann, 2008: 71).

Este último párrafo introduce el por qué se suele destacar la estrecha relación entre el amor romántico y la configuración del individuo moderno. El surgimiento del amor romántico va ligado al del individualismo afectivo⁹ y la libertad individual (Roca, 2008: 13). La idea de que el matrimonio debía estar basado en el amor llevaba implícita la condición de absoluta libertad para elegir al cónyuge, una idea que en el terreno íntimo constituye de alguna manera una ideología que refuerza la noción de individuo, pues al proclamar el derecho de éste a elegir se afirma el valor del individuo contra otros elementos de la sociedad como la riqueza o el grupo étnico (Goode, 1963; citado en Coontz, 2006: 318). La era moderna introduce un elemento de libertad individual característico de las sociedades democráticas que en el plano amoroso se plasma en la libertad de elección de la pareja y la posibilidad de ruptura de la misma (Miranda, 2008). Y es que una de las características que definen a la modernidad es su capacidad de crear sujetos a través de los derechos que se van otorgando o conquistando, y con el amor romántico se instaaura el derecho de elegir libremente a quién se ama y el derecho a ser amado. Por tanto, el amor romántico se relaciona con el nacimiento de la figura del sujeto, pues éste elige sobre su destino a través de la elección libre de a quién quiere amar, algo que nunca antes en la historia había sucedido. Este tipo de amor presenta un carácter revolucionario porque cuestiona y hace tambalear la estructura social anterior: el yo se constituye a través de la toma de decisiones y no por el lugar en el que haya nacido; se trata de un relato poderoso y atractivo basado en la emancipación y la lucha contra la dominación social¹⁰. El amor romántico articula, en el plano de la representación

⁹ Este término fue acuñado por el historiador de la familia Lawrence Stone en su popular obra *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra (1500-1800)*. Stone sugiere que cuestiones como los nuevos conceptos de la relación entre el hombre y el Estado naciente, el creciente énfasis religioso en el carácter individual de la relación entre el hombre y Dios o el individualismo económico influyeron en que se desarrollase también en el ambiente familiar el individualismo. El producto de este individualismo afectivo es una familia centrada y volcada en sí misma y en la obtención de su felicidad, unida emocionalmente, liberada sexualmente y orientada a los hijos. Esta tendencia hacia la familia nuclear y aislada, con su énfasis en los lazos afectivos, no ha seguido un curso estable o lineal a lo largo de los últimos siglos (Stone, 1990: 340-343).

¹⁰ Agradezco a Silvia Nanclares y Jaron Rowan la organización del curso *Amar en tiempos Hipster*, celebrado en Madrid entre el 16 de febrero y el 21 de abril de 2013. Las ideas discutidas en este taller sobre la conexión entre el amor romántico y el nacimiento de la figura del sujeto así como el papel de la novela en la expansión del romanticismo me han sido de gran utilidad en la elaboración de este epígrafe. En estas páginas se encuentran difuminadas algunas de las ideas y reflexiones que estas personas compartieron con los que como yo asistimos a ese curso. Ante la imposibilidad de citar a estos autores de una manera más convencional introduzco esta nota en señal de agradecimiento y rigurosidad científica. También agradezco a Silvia Nanclares sus consejos y sugerencias posteriores.

simbólica, un modelo utópico marcado por el anhelo de soberanía del individuo sobre los intereses del grupo e incluso en contra de ellos (Illouz, 2009: 27).

La expansión del romanticismo genera unos cambios muy significativos en la configuración de la intimidad que son fundamentales en la caracterización de esa sociedad moderna naciente; de hecho, se puede afirmar que el amor romántico tiene un papel de peso en el nacimiento de la idea de intimidad y privacidad¹¹ tal y como la conocemos hoy al postular que la comunidad ya no debe intervenir explícitamente en los asuntos del corazón (Ferry, 2008: 94). Tal y como afirma Jamieson (1998: 18), la distinción que se suele hacer en sociología entre las sociedades pre-modernas y las sociedades modernas no sólo se hace en base a la presencia o ausencia de una economía capitalista, cuentan otras cuestiones fundamentales como los cambios y caracterización de la vida privada. En el periodo moderno la importancia de la intimidad dentro de la vida personal aumenta considerablemente y ello es consecuencia de la expansión de un determinado concepto de amor¹² que a su vez sostiene un tipo concreto de relaciones de pareja. La aceptación de la idea de la libertad para elegir a quien se ama hace que los hombres y las mujeres jóvenes protejan sus vidas de la influencia de otros y con ello el hogar emerge como un santuario de esa intimidad.

Por su parte, la novela también influye en esa conexión entre el desarrollo del amor romántico y la mayor individualización de la sociedad al contribuir a difundir la reflexividad característica de este amor: la historia de amor queda individualizada al insertar al yo y al otro en una narración personal que no incluye una referencia particular a un proceso social más amplio (Giddens, 1995a: 46). La forma narrativa de estructuras

¹¹ Para un análisis en profundidad de las relaciones entre el individualismo y el nacimiento de la privacidad como idea e ideología, véase el extenso trabajo al respecto de Helena Béjar (1990) *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*; valga aquí un extracto de este trabajo para reflejar la relación entre la privacidad y el individualismo propio de la sociedad moderna: “La privacidad sería una esfera culturalmente variable en la que el individuo busca refugio para huir de una sociabilidad sentida frecuentemente como excesiva. Pero la privacidad no es sólo el ejercicio de la individualidad en un espacio propio. Para que sea una práctica social ha de ser legitimada ideológica e institucionalmente. En las sociedades primitivas no cabe hablar de un ‘derecho a la privacidad’; para que éste se de la sociedad ha de reconocer que existen ciertas actividades no necesariamente sociales. La privacidad como derecho está relacionada con la admisión de cierta inmunidad de las personas, con una aceptación de que éstas son, ante todo, seres singulares, individuos [...]. Sólo la sociedad moderna permite el desarrollo sistemático de la privacidad como práctica, como ideología y como derecho” (1990:146).

¹² Aunque ya se ha dejado a entrever en páginas anteriores, es interesante recuperar aquí la argumentación de Giddens a este respecto: es el amor romántico lo que suscita la cuestión de la intimidad al presuponer una comunicación psíquica o un encuentro entre espíritus reparador: la otra persona, por ser quien es, completa una carencia de la propia identidad desconocida hasta el momento (1995a: 50).

lineales característica de la novela encuentra en el amor romántico una trama poderosa de vector integrador y articulador de las biografías, y por eso las historias de amor empiezan a ser fundamentales en los autorretratos y la propia comprensión de los personajes literarios. En este momento histórico la población empezó a alfabetizarse progresivamente y fue accediendo a obras culturales que contenían nuevos imaginarios e ideales. El crecimiento de la influencia y la extensión de la novela se relacionan con la introducción de medios de reproducción masiva que permitieron que ésta se convirtiera en un poderoso vehículo de expansión del revolucionario ideario romántico. Por estos motivos Giddens (1995a: 51) afirma que la novela encerró en este tiempo una filosofía impugnadora¹³ de la realidad que contribuyó a que a partir del siglo XIX se remodelan las condiciones de la vida personal.

Sobre este proceso de desarrollo del amor romántico y su vinculación con la sociedad moderna individualizada también da cuenta Luhmann. Según el autor, este tipo de amor autorreferencial e individualizado se desarrolla de forma paralela o como consecuencia a la creciente diferenciación de las relaciones íntimas en un mundo que va adquiriendo complejidad (Luhmann, 2008: 69). La sociedad moderna es confusa y opaca y por ello surge la necesidad de situarse en un mundo cercano y comprensible que inspire confianza, es decir, que sea íntimo, algo que permite mediar entre la individualización de la persona y la inherente necesidad del ser humano de poseer un mundo cercano (Luhmann, 2008: 34). El tránsito de una sociedad más holística y jerarquizada a una sociedad individualizada incrementó por tanto el peso de los afectos en las relaciones personales (Ferry, 2008: 102).

Para muchos de los estudiosos de la modernidad esta segregación de los espacios público y privado es un elemento esencial en la conformación de la individualidad, aunque quizás resulte necesario hacer unas breves reflexiones previas sobre la propia noción de individualidad antes de centrarnos en esta separación de esferas característica de la modernidad. Tal y como explica Cristina Peña-Marín (1987: 128-129) en unas reflexiones inspiradas en la obra de Simmel, en la modernidad la persona se encuentra inserta en un número amplio de círculos de relación con características y normas dispares. En estas esferas o espacios el individuo no puede participar como una persona completa sino que

¹³ Para un análisis más en detalle de la capacidad de la novela para despertar fantasías e inquietud por la temática del amor, el matrimonio y la movilidad social véase el capítulo 6 del libro de Eva Illouz (2012). También remito a Nancy Armstrong (1991) para profundizar en las conexiones entre los cambios literarios y los cambios sociales en relación a las cuestiones del amor y el matrimonio y el papel del género aquí.

sólo entra en juego una parte de sí mismo, algo que le origina cierto conflicto de identidad. Los diferentes círculos o ámbitos por los que transita el individuo no convergen en una unidad de sentido, pues no existe ya una creencia trascendente y englobante como la religión que integre las diferentes actividades parciales en un sentido superior. La individualidad surge precisamente por esta posición plural en la que se encuentra el hombre moderno al quedar situado en una intersección de círculos sociales prácticamente única para cada persona. Esta situación de fragmentación del yo implica al mismo tiempo su centralidad: liberado de otros arraigos y lazos comunitarios, es el individuo quien debe buscar los criterios con los que guiar su vida y tomar las decisiones que marquen su destino. La idea clave de la mitología del individualismo es por tanto que el hombre es libre a partir de ese momento de la historia para decidir sobre su futuro y debe así perfilar su propia identidad ante un sinfín de opciones, una mitología que se despliega de forma paralela a la obsesión por el desarrollo de la subjetividad y la autenticidad. Por tanto, es posible afirmar que la modernidad conlleva la individualización de la sociedad: el individuo se convierte en una unidad cognitiva, moral, psicológica y emocional aislada y aislable del resto, un yo consciente dividido en un exterior y un interior desde el que se exteriorizan las emociones (Esteban, 2008).

En este contexto complejo la segmentación de los ámbitos público y privado adquiere una importancia fundamental porque crea una fractura entre el hombre y el mundo; cada espacio o esfera se vuelve limitado en su capacidad de proporcionar significado a la existencia individual. El mundo privado de las relaciones íntimas es el espacio en el que el individuo no tiene por qué adaptarse por entero a las exigencias de la sociedad y ello le da una aspecto de estabilidad, comprensibilidad y cercanía; la esfera privada proporciona al individuo el medio para desarrollar unas relaciones afectivas sin constricciones que van a permitirle descubrir su “identidad esencial”¹⁴ al no tener que poner en escena en este espacio una representación parcial de sí mismo (Peña-Marín, 1987: 130). Entender en profundidad este razonamiento no resulta baladí porque contiene parte de la raíz del sentido que adquiere la pareja en nuestra sociedad. La instauración de la sociedad moderna individualizada se desarrolla de forma paralela a su paulatina secularización y en este proceso el amor romántico ocupa un lugar destacado porque empieza a proporcionar la cohesión social y el sentido de pertenencia

¹⁴ Con estas afirmaciones quiero dibujar la visión dominante, moderna y masculina de la vida privada y del individuo, sin entrar aquí a las numerosas críticas y matizaciones que se podrían hacer a estas afirmaciones en tanto que suponen una fuerte idealización de lo privado que poco tiene que ver con la experiencia práctica de sus miembros, especialmente para las mujeres.

anteriormente asociados a otros valores trascendentales¹⁵ (Esteban, Medina y Távora, 2005); y este es el trasfondo filosófico que sirvió de caldo de cultivo al florecimiento de los valores propios de la intimidad que emergen con la separación de la vida pública y la vida privada (Ferry, 2008: 14).

En definitiva, las cuestiones señaladas en los últimos párrafos explican por qué el amor romántico contribuyó en la modernidad a delimitar qué era lo público y qué era lo privado al tiempo que dotó a las biografías de cohesión y sentido de pertenencia, pues recuérdese que los relatos amorosos adquieren una centralidad sin precedentes en la vida de los sujetos a partir de estos momentos (Esteban, Medina y Távora, 2005). La fuerte diferenciación estructural entre la familia¹⁶ y el ámbito político crea la diferencia semántica que da impulso a la evolución del código de las relaciones íntimas, éste es el fondo institucional desde el que pueden comprenderse la intensidad y el éxito literario de la nueva semántica del sentimiento. Con el tiempo se fue llenando de contenido el vacío semántico producido por la eliminación de los lazos clasistas que la abolición de la sociedad feudal acarreó. Este hueco empezó a ser ocupado por la introducción de la idea de individuo y así se fueron encontrando las formas radicales que afirmaban la universalidad del yo y la subjetividad de los esquemas universales; la semántica del amor del romanticismo se refiere a una relación específica entre el sujeto individual y el mundo. Por vez primera es en esa antropología filosófica y en la literatura romántica influida por ella donde se proclama como principio universal la concreción y la singularidad del individuo (Luhmann, 2008: 183-185).

¹⁵ Hay quien como Ferry afirman que el sentido de la vida se transforma de arriba abajo: el amor profano y no el amor a dios empezará a constituir el sentido más profundo de la existencia de los individuos, pero lejos de desaparecer, los valores trascendentales se desplazan del cielo a la tierra (2008:104).

¹⁶ Aunque aquí me haya centrado en la relación de pareja y no en la familia en un sentido amplio, lo cierto es que ambas cuestiones se solapan y convergen en un sinnúmero de puntos en la medida en que la primera es el origen de la segunda a partir del contexto histórico señalado. Tal y como explica Béjar:

“En este contexto, la familia, institución clave del universo privado, adquiere una importancia hasta ahora inusitada. La familia es el reducto para los seres perdidos en el torbellino anónimo de la sociedad igualitaria, el refugio donde todos se conocen y se prestan apoyo. La familia es el ámbito de la autenticidad en el marco de unas relaciones templadas al calor de la intimidad. La democracia atomiza el espacio público y debilita el sentido de la ciudadanía, pero estrecha los lazos naturales y de parentesco. Algo había de tener de positivo el individualismo” (1990: 62).

1.1.2. La instauración del amor romántico como punto de partida y fundamento del matrimonio y la relación de pareja

En el “matrimonio por interés”, prototípico de la sociedad pre-industrial o del antiguo régimen, el matrimonio y la familia de procreación estaban integrados en las relaciones con la comunidad y la parentela en un marco de predominio de las familias extensas. La institución matrimonial y las relaciones establecidas a su alrededor no constituían el centro principal de vinculación afectiva y emocional que es en nuestros días la relación de pareja (Roca, 2008:13). La llegada del romanticismo y la penetración de la idea del matrimonio por amor es un hecho relativamente joven en nuestra Historia que modifica sustancialmente la estructura de la familia y la relación de pareja al acercarlas a un modelo de matrimonio distinto al de la era pre-moderna o pre industrial (Stone, 1990; Anderson, 1988), tal y como hemos visto en el epígrafe anterior.

Durante miles de años el matrimonio cumplió principalmente unas funciones económicas, políticas y sociales. Las necesidades y deseos de sus miembros eran cuestiones que pasaban a un segundo plano y se consideraba una institución demasiado importante como para que se fundara en algo tan irracional y volátil como el amor. Sólo en los últimos doscientos años los europeos y norteamericanos empezaron a considerar el matrimonio como una relación personal y privada que debía satisfacer sus deseos emocionales y sexuales, proceso que se desarrolló de forma paralela a otros cambios que hicieron que otras instituciones económicas y políticas empezaran a cumplir muchas de las funciones que alguna vez correspondieron al matrimonio. El resultado de este proceso fue que la elección libre del cónyuge se convirtió en la norma social para seleccionar al compañero y el amor pasó a ser la razón principal para casarse, lo que hacía depender el éxito del matrimonio de su capacidad para satisfacer las necesidades de sus miembros (Coontz, 2006: 401).

Pero es importante advertir que no existe un consenso total entre los historiadores de la familia acerca de la fecha exacta en la que se produjo este importante cambio en la idea y práctica del matrimonio, quizás porque fue un proceso tan largo y complejo que no es posible fijar con exactitud una fecha concreta, además de que no se instauró a la vez en todos los países occidentales. Anderson (1988: 39) recuerda la dificultad de establecer la cronología exacta de un cambio tan profundo como este porque en cualquier sociedad puede haber simultáneamente más de un conjunto de actitudes en una misma época y además éstas no cambian nunca de la noche a la mañana, de hecho formas antiguas y nuevas pueden coexistir durante más de un siglo, tal y como ocurrió en el terreno de la

intimidad en las fechas señaladas. Aunque algunos historiadores remontan las raíces de estos cambios al siglo XVIII, la noción de matrimonio como relación, resultado de una libre elección y basado en el amor, no es una historia pública y un hecho dominante hasta la Segunda Guerra Mundial; fue un cambio lento y gradual, por mucho que se hubiese ido fraguando poco a poco con la irrupción de la ideología del matrimonio por amor (Jamieson, 1998: 23). El nuevo sistema matrimonial que brilló con fuerza e intensidad en la década de 1950 era la culminación de un proceso que se había estado generando y evolucionando durante más de ciento cincuenta años. Pese a que no siguieran un desarrollo lineal, lo cierto es que existe continuidad en el cambio de los ideales y las conductas matrimoniales desde finales del siglo XVIII hasta las décadas de 1950 y 1960. En el siglo XVIII la gente¹⁷ comenzó a pensar y a adoptar en algunos casos la nueva idea de que el amor era la razón más importante para fundar un matrimonio y que los jóvenes debían de tener la libertad de elegir a sus parejas en función de la existencia de ese preciado amor. La sentimentalización del matrimonio basado en el amor que se produjo en el siglo XIX y su sexualización en el siglo XX representan hitos o pasos lógicos dentro de esta evolución del nuevo sistema matrimonial (Coontz, 2006: 20).

El nuevo patrón amoroso que el romanticismo aporta vincula al matrimonio la pasión y la durabilidad, que unido al principio de la libertad de elección son las bases de este nuevo concepto de amor, unas bases que explican su inherente inestabilidad. Y es que este sistema matrimonial basado en el amor romántico se empeña en unir la turbulencia del romance y la racionalidad de la pareja a largo plazo con una pretensión de conseguir el amor y el sexo en una misma persona y hacerlo dentro de un clima de seguridad (Roca, 2008: 16). Es por este motivo que historiadores del matrimonio y la familia como Coontz (2006) o Stone (1990) afirman que desde el mismo momento de su concepción este nuevo sistema matrimonial revolucionario mostró señales de la inestabilidad que afloraría con contundencia a finales del siglo XX.

Tan pronto como emergió la idea de que el amor debía ser la razón principal y la base del matrimonio, los observadores de la época advirtieron que los valores que aumentaban el carácter satisfactorio del matrimonio como relación contenían en sí mismos la tendencia a socavar la estabilidad del matrimonio como institución, pues eran los mismos rasgos que además de convertirlo en más atractivo lo hacían más frágil y optativo. Por tanto, en los ciento cincuenta años de evolución y asentamiento de este

¹⁷ Para profundizar en cómo penetraron estos cambios de manera diferencial según los distintos estratos y clases sociales véase Stone (1990), Anderson (1988) e Illouz (2009).

sistema matrimonial hasta su culminación en 1950 y posterior transformación en el último tercio del siglo XX, las sociedades se esforzaron por lograr un difícil equilibrio entre el objetivo de encontrar la felicidad en el matrimonio y mantener unos límites que evitaran la excesiva fragilización de una institución que podía ser abandonada con ligereza si no se satisfacían las expectativas amorosas. La historia del matrimonio basado en el amor es por tanto una historia de crisis¹⁸ sucesivas: se iban encontrando barreras al logro de la felicidad en el matrimonio pero al mismo tiempo se retrocedía o las personas eran obligadas a retroceder cuando el riesgo para la institución matrimonial era excesivamente alto (Coontz, 2006: 20-21). Pero lo que nos interesa aquí no es incidir en la historia de este largo proceso y en estas dificultades que fue encontrando la instauración plena del modelo matrimonial basado en el amor, pues esa tarea es lo suficientemente amplia y compleja como para exceder esta tesis doctoral. Por el contrario, trato de dar unas pinceladas

¹⁸ Excede a los objetivos de esta tesis doctoral hacer un trabajo histórico en profundidad sobre el matrimonio y su vinculación con el amor, para ello véase el interesante libro *Historia del matrimonio. Como el amor conquistó al matrimonio*, de Stephanie Coontz (2006). No ahondaré por tanto en los motivos y tipos de crisis que sacudieron al largo proceso de instauración del nuevo sistema matrimonial de la modernidad, tan sólo recojo a continuación las cuatro razones que según Coontz frenaron en estos ciento cincuenta años los impulsos de la gente de llevar los nuevos valores del amor y la autorrealización hasta sus últimas consecuencias: 1) la extendida convicción de que había unas enormes diferencias innatas entre hombres y mujeres impedía que se intensificara el ideal del amor romántico y la intimidad pese a que las definiciones sosegadas del amor perdiesen atractivo, y es que la doctrina de las diferencias había hecho de unos y otras personas complementarias pero también lejanas, opuestas y extrañas. Por ejemplo, existía la creencia de que las mujeres no tenían los mismos deseos sexuales que los hombres, una creencia que hasta que no empezó a ser cuestionada no permitió que fuera ganando peso la idea de la importancia de la satisfacción sexual de ambos sexos; 2) el poder que tenía la sociedad (parientes, vecinos, gobierno etc.) para regular la vida privada de la gente y penalizar la rebeldía contuvo también el potencial subversivo de la revolución del amor. Este poder de influencia fue desgastándose poco a poco con el crecimiento de la urbanización y su anonimato asociado y con la libertad y autonomía económica que permitió la salarización ; 3) el tercer factor que impidió que la prioridad dada a los sentimientos socavara el carácter central que tenía el matrimonio fue la combinación de la mala calidad de los métodos anticonceptivos con el castigo severo a la ilegitimidad de la tenencia de descendencia fuera del matrimonio, una cuestión con la que se había sido bastante más tolerante en otras épocas de la Historia. Cuando en la década de 1960 el control de los nacimientos se hizo suficientemente fiable dejó de determinar la conducta sexual de las mujeres, cuestión reforzada además por las reformas que en 1970 abolieron la condición de hijo ilegítimo. Hasta ese momento la intimidad sexual no había podido ejercerse de la forma que el modelo armonioso predicaba porque las mujeres tenían que velar por no quedar encintas y había existido al mismo tiempo un culto a la pureza femenina que distanciaba a mujeres y hombres e instauraba una división entre las “malas” y “buenas” mujeres; 4) el cuarto motivo por el que la gente decidía casarse y mantenerse unida era la dependencia legal y económica que las mujeres tenían de los hombres y la dependencia doméstica de ellos, un panorama que empezó a cambiar a partir de la década de 1970. La dependencia económica que tenían las mujeres con respecto a los hombres moderaba sus sueños románticos y hacía que se conformasen con un matrimonio menos íntimo y con menos presencia del respeto y el entendimiento mutuo con los que inicialmente habían soñado (2006: 402).

históricas que nos sitúan en la posición adecuada para entender un presente donde se ha intensificado como nunca antes la sentimentalización de la relación y su fundamentación en el amor, un rasgo que cuando empezó a asentarse provocó una reestructuración de la intimidad que ha ido avanzando paulatinamente hasta desembocar en la situación actual.

La instauración del matrimonio por amor posibilitó el florecimiento de una intimidad y una visión sobre la misma que nunca antes había existido. El triunfo del amor prometía una relación cercana basada en el conocimiento privilegiado del otro y la empatía, lo que elevaba automáticamente la calidad emocional de la relación de pareja y las expectativas depositadas en ella. Se extendió la idea de que el matrimonio no sólo era el espacio donde la gente encontraría la significación más profunda de su vida sino también aquel donde descubriría la diversión y la calidez (Coontz, 2006: 306). La pareja conyugal y la familia no sólo se aíslan sino que se convierten en objetos de veneración, lo que contribuye a generar una idea de “hogar” como refugio del mundo exterior frío y hostil (Anderson, 1988: 48). Hasta entonces no constituía una expectativa generalizada el hecho de que un hombre y una mujer unidos libremente en una relación desarrollasen un vínculo emocional íntimo y afectuoso que resultara satisfactorio para ambos. Es en este momento cuando las descripciones sociológicas del típico matrimonio ideal enfatizan la idea de una intimidad basada en la empatía, el entendimiento mutuo y el trabajo conjunto por el logro de una relación de pareja satisfactoria (Jamieson, 1998: 24). Pero es importante incidir en que la expansión de estas ideas se desarrolló ligada a la emergencia y pervivencia de la sociedad industrial y a la par que un modelo concreto de familia basado en una división de tareas muy estricta por géneros: el hombre se encargaba de conseguir en la esfera laboral los bienes necesarios para mantener a su familia y la mujer de saciar las necesidades emocionales del marido y los hijos, es decir, de fundar un hogar cálido para toda la familia (Coontz, 2006: 317). Esta doctrina de esferas separadas que tan bien recogió la teoría funcionalista (Parsons y Bales, 1956) favorecía la naturaleza inherentemente individualista de la “búsqueda de la felicidad” porque hacía depender mutuamente a hombres y mujeres y presentaba el matrimonio como la solución perfecta a esta situación. Pronto resultó complicado combinar el aumento de las aspiraciones y expectativas de una relación emocional intensa y cercana que la relación basada en el amor promovía con las rígidas barreras que esta segregación de géneros imponía, pues no resultaba sencillo que dos personas con experiencias tan dispares encajaran con armonía: muchos esposas y esposos sintieron una distancia que no se correspondía con el ideal de familia cálida y divertida con el que habían soñado (Coontz, 2006: 231).

Además, conforme fue cambiando el contexto económico, social y político que había posibilitado el aparente equilibrio de este modelo se empezaron a acentuar los malestares que despertaba. A partir de 1960 la economía occidental en expansión requirió de una incorporación lenta y progresiva de las mujeres al mercado laboral que cambiaría las aspiraciones de éstas y supondría una profunda revolución social y política. Unido a este hecho y de forma interconectada, la mejora y sofisticación de los métodos anticonceptivos empezó a posibilitar que la sexualización del amor no se confinara al matrimonio. A la par, movimientos políticos de gran calado se levantaron contra las normas que habían sostenido la forma de matrimonio hegemónica y el papel reservado a la mujer en ella (Coontz, 2006).

Como afirma Coontz (2006: 327), es imposible establecer un orden claro de importancia de todos los factores que reordenaron la vida social y política entre las décadas de 1960 y 1990 y que en este proceso también transformaron al matrimonio¹⁹; de hecho hasta es complicado afirmar con exactitud qué cambios provocaron la transformación y cuáles fueron consecuencias, pues éstos no fueron generados sólo por una generación ni por una ideología política en exclusiva sino que estaban fuertemente entrelazados. Lo cierto es que este complejo y amplio cóctel de transformaciones sociales intensificó los valores de la autorrealización, la intimidad y la gratificación emocional dentro de la relación de pareja (Coontz, 2006: 337). En definitiva, en el largo camino hacia el matrimonio basado en el amor, que luego se convertiría con la aceptación del divorcio y este cambio sustancial de actitudes en la relación de pareja basada en el amor, con independencia de que culmine en matrimonio o no, había sido necesario el afianzamiento de estos otros cambios sociales, económicos y políticos más amplios para terminar de radicalizar y asumir todas las ideas y expectativas sobre la intimidad y la relación de pareja cálida que se habían ido gestando en tan largo tiempo.

¹⁹ Es fundamental recoger una apreciación sobre el caso particular del Estado español. En la medida en que en este país hubo una dictadura militar ligada al nacionalcatolicismo durante casi cuarenta años del siglo XX el ritmo o periodización de los cambios difiere de la mayoría del resto de países occidentales, pues su proceso de modernización e industrialización fue significativamente tardío y muy acelerado. España se sumó más tarde a los procesos de cambio que desembocarían en las actitudes sobre la vida íntima y el papel de la mujer que estamos comentando.

1.1.3. Sentido y significados de la relación de pareja en la actual sociedad española

En este último epígrafe trataré de recoger reflexiones y datos que ayuden a comprender cuáles son los sentidos y significados de la relación de pareja en el contexto concreto de la sociedad española de final del siglo XX y principios del XXI. Durante mucho tiempo el término “pareja” tuvo connotaciones negativas derivadas del carácter antinormativo que se le asociaba frente al matrimonio, pero desde las últimas décadas del siglo XX esta palabra se impone para designar la relación amorosa entre dos personas, con independencia de que luego estas relaciones terminen en matrimonios y sean nombradas así. La generalización de este término no es casual y responde a la transformación de valores y actitudes alrededor de la intimidad que venimos señalando: en la relación de pareja se difumina lo que tiene la unión de compromiso formal, de distribución de funciones y de relación contractual, más o menos económica; la denominación se hace más en función de la igualdad y la paridad, a lo que subyacen una serie de elementos no menos significativos: la igualdad de derechos entre ambos sexos, la elección del cónyuge desde la libertad, etc. (Moreno, Sánchez y Mezquita, 1993: 38).

En los últimos cuarenta años nuestra sociedad ha experimentado un proceso de modernización que ha generado una transformación muy significativa de la institución familiar²⁰, tanto en su estructura y funciones tradicionales como de la concepción que los españoles tienen de la misma y de las expectativas que depositan en ella (Callejo, 2010: 43). Aunque en numerosas ocasiones se hable de familia en general, lo cierto es que muchos de los cambios que se suelen destacar en este amplio proceso están directamente relacionados con las transformaciones que ha sufrido la relación de pareja, que es lo que aquí nos ocupa y que además constituye el centro neurálgico y conceptual de la institución familiar. En lo que se refiere a ésta, la pareja, y tal y como explica Cortina (2007: 106) al sintetizar aportaciones importantes al respecto, el cambio principal radica en dos tipos de disociaciones que han multiplicado el número de tipos y trayectorias de pareja y que ya hemos señalado en el epígrafe anterior: la disociación entre la vida sexual y la vida reproductiva y la disociación entre matrimonio y pareja.

Como en el resto de países occidentales, la pareja se considera en la España actual el centro de la vida emocional y personal del individuo adulto y se ha convertido en una de

²⁰ No es éste el lugar para profundizar en los factores sociales, políticos, culturales y económicos que han acompañado y rodeado al proceso de cambio familiar que ha sufrido la sociedad española ni tampoco es objetivo de esta tesis doctoral ahondar en las características y tendencias de este amplio cambio del terreno íntimo, para ello véase Chacón y Bestard (2011); Alberdi (1999); Iglesias de Ussel (1998); Reher, (1996) o Delgado (1993), entre otros.

las piezas claves en la obtención de la tan ansiada felicidad²¹ (Alberdi, 1999: 114), además de cumplir un lugar muy relevante en la articulación de las redes de apoyo social (García Faroldi, 2011). Esta hipertrofia de sus funciones afectivas (Camarero, 2003) que resalta el logro y el objetivo de la felicidad y la satisfacción emocional en la relación de pareja por encima de cualquier otra cosa, hace que el matrimonio como institución sea desbancado por la pareja como realización personal y proyecto vital; puede ser que la pareja incluya al matrimonio, y de hecho así ocurre en una amplia mayoría de casos, pero lo fundamental es que su importancia se levanta y sostiene al margen de la institución, que no es más que la consagración social de esta relación (Alberdi, 1999: 118). La sustitución del término matrimonio por el de pareja guarda relación por tanto con el hecho de que este segundo concepto tiene una connotación más privada al depender más del sentido dado por sus protagonistas (Ayuso y García, 2014: 49). En definitiva, la noción de pareja ha experimentado cambios sustanciales desde los años 70 que se expresan y manifiestan en una flexibilización en las vías de entrada a la relación, una oscilación de la nupcialidad, su consideración más allá del matrimonio y una liberalización de sus posibilidades (Cortina, 2007: 104).

Tal y como dijimos en el anterior epígrafe, lo distintivo de este momento histórico es que el origen y fin último de la relación de pareja es el amor, el cual se levanta como su fundamento máximo de sentido (Ferry, 2008; Camarero, 2003). Los datos muestran que la existencia de sentimientos amorosos intensos y correspondidos es el punto de arranque obligatorio del proyecto en común: las parejas jóvenes²² se casan en España muy

²¹ Uno de los factores más relevantes en la valoración y percepción de la felicidad es el relativo a las relaciones afectivas que se mantienen, que incluyen a familiares, amigos y a la pareja. En el caso en concreto de las relaciones amorosas, los datos muestran una asociación estadísticamente significativa entre la satisfacción de la vida amorosa y la felicidad (Ayuso y García, 2014: 42).

²² *Matrimonios y Parejas jóvenes. España 2009*, Fundación SM. La muestra de este estudio está compuesta por varones y mujeres entre 16 y 39 años de edad, casados o que viven con pareja estable en el mismo hogar hace menos de diez años, si bien estos datos hacen referencia solamente a las personas casadas. No existen datos que aludan al amor y el enamoramiento como motor último de la relación de pareja con independencia de que ésta esté institucionalizada en el matrimonio o no, ni tampoco para el conjunto de la población española. Por estos motivos, aunque se trate de un estudio ya antiguo, en ausencia de otros datos más recientes sobre la población española en su conjunto recojo en esta nota los obtenidos por el CIS en un estudio realizado en 1995 (estudio Nº 2.157: *Actitudes y conductas interpersonales de los españoles en el plano afectivo*) en el que se abordaba con una profundidad que no se vuelto a repetir hasta la fecha actual distintas cuestiones concernientes al amor y la relación de pareja: el 85,2 % de los españoles está muy de acuerdo o de acuerdo con que “la gente sólo debería casarse por amor”. Estos mismos datos son los que llevan a Mercedes Camarero a afirmar que la identificación entre amor y matrimonio constituye uno de los grandes consensos culturales de la cultura familiar española, pues sólo

enamoradas: en una escala de 1 a 7 donde 7 significa estar absolutamente enamorado y 1 no estar nada enamorado, las personas jóvenes casadas se sitúan en una puntuación de 6,6 (Iglesias de Ussel et al., 2009: 164-165). Aunque haya muchas otras consideraciones de carácter práctico que intervengan en el establecimiento y mantenimiento de un vínculo íntimo entre dos personas, lo cierto es que es una pauta general en la sociedad española que las parejas se forman inicialmente por la existencia de amor y que sea este mismo amor lo que justifica tanto su mantenimiento como su ruptura (Alberdi, 1999: 115).

La existencia de amor es sin duda algo fundamental en la relación de pareja, pero ¿Cuál es ese amor que promete el éxito de la relación? ¿Qué elementos considera la población española fundamentales para lograr la felicidad en la pareja o el matrimonio? La siguiente tabla recoge las respuestas de los y las españolas ante la pregunta por las tres cuestiones más importantes para lograr la felicidad de la pareja:

Tabla 1: Cuestiones importantes para lograr la felicidad en el matrimonio o la pareja (%)

Entendimiento y tolerancia	67,3
Fidelidad	64,8
Amarse intensamente	36,1
Tener gustos e intereses comunes	27,2
Tener una relación sexual satisfactoria	21,9
Tener hijos	19,0
Ingresos adecuados	18,1
Tener una buena vivienda	8,9
Compartir las tareas domésticas	7,1
Ser del mismo nivel social	6,1
Compartir las creencias religiosas	3,5
Compartir posiciones políticas	1,0
Otras cosas	1,1
N.S/N.C.	1,8
Total	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir del estudio N° 2.578, CIS, 2004.

El entendimiento, la tolerancia y la fidelidad son las cuestiones más escogidas por los españoles como cosas importantes para lograr la felicidad en la relación de pareja, con porcentajes muy superiores al del resto de opciones. En tercer lugar le sigue “amarse intensamente”, pero ya con un porcentaje mucho menor (36,1 %). Y con porcentajes inferiores al 30 % está el “tener gustos o interés comunes” (27,2%) y “tener una relación

cuando afecto e institución coinciden los españoles encuentran sentido a la existencia del matrimonio y su perdurabilidad en el tiempo (2003:156).

sexual satisfactoria" (21,9%). En cambio, los datos concernientes a cuestiones como compartir las posiciones políticas, las creencias religiosas o el nivel social reciben un apoyo muy bajo, tal y como se puede ver en la tabla. También para el caso concreto de las personas jóvenes, las cuestiones que son consideradas más importantes para conseguir la felicidad en el matrimonio²³ son los aspectos íntimos, comunicativos e inmateriales de la relación de pareja: el respeto y el cariño mutuo (86%), el entendimiento y la tolerancia (83%), tener una buena comunicación (83%), la fidelidad (83%) y tener una relación sexual satisfactoria (72%) son los cinco elementos que las personas jóvenes señalan en primer lugar como importantes desbancando a otros que si bien se consideran significativos para una porcentaje considerable de jóvenes lo son en menor medida. Estas cifras no nos deben llevar a afirmar que estos asuntos no afectan a la pareja y sus dinámicas, lo que nos muestran es que la creencia de los españoles jóvenes es que las cuestiones ajenas a la interacción íntima no son las fundamentales para conseguir que ésta vaya bien y lograr así una relación feliz. Existe una percepción muy extendida de que la felicidad que procura la convivencia en pareja está asociada a los aspectos más íntimos de la relación y no a otras cuestiones concernientes al estatus social, las creencias religiosas o la afiliación política. Frente a los aspectos legales o las convenciones sociales, se destaca que en una relación de pareja lo esencial es compartir un proyecto de vida en común basado en el amor mutuo y la complicidad y mantenerlos vivos a través del tiempo (Ussel et al., 2009: 168-169). Es posible concluir por tanto que la sociedad española reconoce como esenciales en el amor de pareja el cariño, el respeto, la fidelidad y la atracción sexual, que serían los componentes o rasgos más importantes de la visión del amor de hoy en día (Camarero, 2003: 171). Los datos avalan que la imagen ideal de la relación de pareja, y previsiblemente las expectativas que quedan anudadas en ella, se relacionan con una visión de la intimidad cálida, cercana, afectuosa y comunicativa (Jamieson, 1998).

²³ Es preciso dejar constancia de que en este caso la pregunta era en concreto sobre las cuestiones importantes para conseguir la felicidad sólo en el matrimonio y no también en la relación de pareja en general, y que la forma en la que se establece la pregunta difiere del estudio del CIS que se ha empleado en la elaboración de la tabla nº1. En el estudio del CIS los porcentajes obtenidos son el resultado de una pregunta en la que hay que escoger entre una serie de opciones las tres que se consideran más importantes en la relación de pareja, y en este estudio de la Fundación SM los datos son el resultado de una pregunta en la que el/la encuestado/a señala el grado de acuerdo (muy importante, bastante importante etc.) con que esas cuestiones sean relevantes para la consecución de la felicidad en el matrimonio. Pero una vez tenidas en cuenta estas matizaciones sobre la distinta formulación de las preguntas, lo cierto es que en esencia las cosas que se consideran más importantes para alcanzar la felicidad en una relación de pareja o un matrimonio son muy similares y no varían entre las personas jóvenes y el total de la población.

Como se vio en el epígrafe anterior, en la sociedad moderna occidental la vida privada fue adquiriendo importancia conforme el proceso de individualización avanzaba; de esta forma, la imagen de la familia y la pareja se fue acercando a una idea de “hogar cálido” que las consagraba como pilares fundamentales del proyecto vital. Aunque éstas son unas cuestiones abstractas sobre las que no resulta sencillo indagar a través de estudios cuantitativos, recojo a continuación algunos datos que traten de constatar esa importancia de la vida privada en la sociedad española actual. Efectivamente, los datos hallados parecen corroborar esta imagen: la familia y las relaciones de pareja son las cuestiones que los españoles consideran más importantes²⁴ en su vida, sólo por detrás de la salud. Pero no son sólo cuestiones importantes sino que son aquellas con las que más satisfechas²⁵ se siente la gente, lo que en una gran medida demuestra que en efecto existe una relación muy fuerte entre la imagen de felicidad y bienestar y las cuestiones concernientes a la vida privada. Además, la imagen de la familia como aquello en lo que más podemos confiar, un resorte cercano de apoyo y ayuda incondicionales, encuentra en los datos sostenimiento y fundamento: la familia²⁶ es aquello que más confianza nos inspira cuando necesitamos ayuda, pues obtiene una puntuación media de 8,70 por encima de la que logran amigos, vecinos u organizaciones de ayuda y voluntariado, y la mayoría de españoles se siente cómodo y a gusto cuando está con su familia²⁷ (CIS²⁸, 2010). Pero la importancia de la familia no sólo se puede apreciar en los significados que se le asocian sino también a través de algunas prácticas como las pautas de residencia (ver tabla 2) y la frecuencia con la que se realizan algunas actividades en relación a la familia (ver tabla 3). Tal y como se puede observar en la tabla 2, casi el 60% de los españoles vive en la misma localidad que toda o la mayoría de su familia:

²⁴ Las puntuaciones que aquí se recogen son medias en una escala de 0 a 10 donde 0 significa nada importante y 10 muy importante. Importancia de la salud: 9,64; importancia de la familia: 9,54; importancia de las relaciones de pareja: 8,69.

²⁵ La puntuación que recibe la satisfacción con las relaciones familiares y las relaciones de pareja es de 8,59 y 8,0, respectivamente, por encima de otras cuestiones como el trabajo, los ingresos o los amigos.

²⁶ En esta pregunta no se diferencia entre familia y pareja, se pregunta tan sólo por la confianza que inspiran una serie de instituciones en caso de necesitar ayuda: vecinos/as, familiares, amigos/as, organizaciones religiosas, organizaciones de ayuda o voluntariado, servicios sociales públicos, compañeros/as de trabajo y/o estudio.

²⁷ El 67,8% de los españoles dice sentirse casi siempre cómodo y a gusto con su familia, y el 22,5% afirma que se siente así la mayoría de las veces; tan sólo el 8% afirma que a veces se siente cómodo y a gusto y otras ocasiones no y los que afirman que casi siempre se sienten incómodos y a disgusto ante la presencia de su familia son tan sólo el 0,6%.

²⁸ Todos estos datos están obtenidos del CIS (Barómetro de septiembre de 2010. Estudio 2.844).

Tabla 2: Lugar de residencia en relación a la familia (%)

Toda su familia vive en la misma localidad que Ud.	28,3
La mayor parte de su familia vive en la misma localidad que Ud.	29,2
Aproximadamente, la mitad de la familia vive en la misma localidad que Ud. y la otra mitad no	18,6
La mayor parte de su familia no vive en la misma localidad que Ud.	16,2
Toda su familia vive en una localidad distinta a donde Ud. vive	7,4
N.S/N.C	0,4
Total	100

Fuente: Elaboración propia a partir del estudio N° 2.844, CIS, 2010.

La mayoría de españoles mantiene una relación bastante estrecha y frecuente con sus familiares: habla con ellos a menudo, se visitan, celebra con ellos fechas señaladas o mantiene contacto de manera frecuente a través del teléfono o internet. Además, cuando se le pregunta a la gente por las cuestiones en las que suele emplear el tiempo libre la respuesta mayoritaria con mucha diferencia con respecto a las demás es la de “estar con la familia”, pues un 77,8% de los/las encuestados/as afirman emplear su tiempo de ocio en esta actividad (CIS, 2014²⁹). Todas las cifras que venimos comentando corroboran una imagen y realidad de la familia como un espacio caracterizado por la solidaridad, la cercanía y el apoyo entre sus miembros (Ferry, 2008: 83).

²⁹ Estudio 3.029.

Tabla 3: Frecuencia de realización de actividades con la familia (%)

	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna
Habla con su familia sobre asuntos personales	29,9	44,8	22,7	2,2
Visita o queda para ver a sus familiares, aunque no exista ningún motivo especial para ello	22,1	46,9	28,0	2,7
Piensa que sin el apoyo de su familia no podría superar las situaciones difíciles	27,1	47,2	18,4	6,0
Celebra fechas señaladas (cumpleaños, Navidad, etc.) con miembros de su familia	50,1	38,8	9,0	1,9
Piensa que la familia puede ser un poco agobiante	3,0	16,6	47,2	32,2
Llama por teléfono, o se comunica a través de Internet, con miembros de su familia para saber simplemente si se encuentran bien, saber cómo están	22,2	51,4	21,8	4,2
Piensa que su familia o su situación familiar le impiden hacer cosas importantes que quiere hacer	2,4	10,2	33,8	52,6

Fuente: Elaboración propia a partir del estudio N° 2.844, CIS, 2010.

Por otro lado, también es interesante reflejar cuáles son las opiniones de los españoles sobre los principales papeles que cumple la familia en la sociedad. Tal y como se puede ver en la tabla 4, casi la mitad de los encuestados/as considera que el principal papel que cumple la familia en la sociedad es “criar y educar a los niños/as” y un 27,7% cree que su labor más importante es “proporcionar amor y afecto” a sus miembros, siendo muy minoritario el porcentaje de personas que escoge otras respuestas:

Tabla 4: Papel principal de la familia (%)

	Principal papel que cumple la familia en la sociedad
Criar y educar a los niños/as	49,30
Proporcionar amor y afecto	27,70
Cuidar de la salud de sus miembros	5,90
Asegurar la supervivencia de la especie humana	1,90
Mantener los valores culturales y morales	7,30
Cuidar de los mayores	1,90
Proporcionar ayuda económica	1,50
Otras respuestas	1,30
Ninguna	0,30
N.S/N.C	2,80
Total	100

Fuente: elaboración propia a partir del estudio 2844, CIS, 2010.

Es interesante observar que en el año 2004 el CIS incluyó en uno de sus barómetros la misma pregunta y las opciones de “criar y educar a los niños/as” y “proporcionar amor y afecto” fueron también las más escogidas, si bien existe diferencias porcentuales considerables: el porcentaje de españoles que piensa que “criar y educar a los niños/as” y “proporcionar amor y afecto” son las funciones principales de la familia aumenta aproximadamente en cada caso 10 puntos en estos 6 años, disminuyendo por el contrario el apoyo a respuestas como “mantener los valores culturales y morales”. Pero lo que resulta realmente sugerente es observar lo que ocurre al comparar³⁰ las preguntas “¿Cuál es en su opinión el papel más importante que cumple la familia en nuestra sociedad?” y “¿Para usted, personalmente, qué papel cumple la familia?”:

³⁰ Para comparar estas respuestas ha sido necesario acudir a estos datos más antiguos del estudio 2.578 del año 2004 porque en el estudio de 2010 no se incluía la pregunta por el papel que cumple la familia a nivel personal para la persona entrevistada.

Tabla 5: Principal papel de la familia en la sociedad y a nivel personal (%)

	Principal papel que cumple la familia en la sociedad	Principal papel que cumple la familia para usted
Criar y educar a los niños/as	39,2	36,4
Proporcionar amor y afecto	18,3	38,0
Cuidar de la salud de sus miembros	5,9	6,2
Asegurar la supervivencia de la especie humana	7,8	1,6
Mantener los valores culturales y morales	13,4	7,2
Cuidar de los mayores	1,8	2,3
Contribuir al sistema económico	4,6	0,7
Otras respuestas	1,5	2,7
Ninguna	0,5	0,6
N.S/N.C	7,0	4,4
Total	100	100

Fuente: elaboración propia a partir del estudio 2.578, CIS, 2004.

Cuando se pregunta por el principal papel que cumple la familia en la sociedad la primera opción con diferencia es la de “criar y educar a los niños”, con un porcentaje de apoyo de casi el 40%; la respuesta de “proporcionar amor y afecto” recibe un 18,3% de acuerdo; y en tercer lugar se encuentra la opción “mantener los valores culturales y morales (13,4%)”. En cambio, cuando la pregunta es sobre el papel que cumple la familia para el encuestado/a a nivel personal llama la atención que frente al porcentaje similar que recibe la opción de “criar y educar a los niños” (el 36,4% frente al 39,2% de la pregunta anterior), la respuesta de “proporcionar amor y afecto” duplica su tasa de respuesta pasando del 18,3% al 38%³¹. Este contraste nos muestra que cuando lo que se valora es la familia a nivel social se reconocen unas funciones o papeles sociales más amplios, pero en cambio cuando se habla de la propia vida la función expresiva y afectiva de la familia recibe un apoyo mucho mayor. Algo similar ocurre con la opción de “mantener los principios culturales y morales”: cuando se pregunta en general un 13,4% de personas reconoce este papel de regulación y control social que cumple la familia, pero en cambio cuando se pregunta por la principal función que cumple a nivel personal este porcentaje decae hasta la mitad, pues menos gente quiere o puede reconocer conscientemente que ésta sea la función principal que cumple para él/ella la familia. Las significativas diferencias entre estas respuestas dan cuenta de una presión mayor de adecuarse a lo normativo en las preguntas concernientes a la propia vida. Si como hemos

³¹ Este hecho también puede estar influido porque un número considerable de matrimonios no tiene hijos y, por tanto, hijos que cuidar.

visto en nuestra sociedad el deber ser marca de una manera tan rotunda y nítida que lo único que justifica una relación de pareja (y por extensión la familia que esta pareja funda) es el amor, es comprensible el mayor apoyo que obtienen las opciones que realzan sus funciones afectivas y amorosas en las preguntas personales y el menor acuerdo que despiertan, por el contrario, las categorías de respuesta que ensalzan otras funciones de la familia.

Seguiré profundizando en el papel de la pareja en nuestras sociedades, una tarea que no es sencilla si se tiene en cuenta que apenas existen datos que permitan hurgar en los sentidos y significados de la pareja y sus materialidades y lógicas asociadas. La pareja es, muy por encima de otras opciones, la persona a la que acudirían los y las españoles en caso de necesitar ser cuidados o caer enfermos o en caso de tener problemas y sentirse tristes y deprimidos. Para el caso de necesidad de acudir a alguien en caso de estar enfermo/a, tan sólo la opción de recurrir a la madre obtiene un porcentaje destacable y aún así es menos de la mitad que la puntuación que obtiene la pareja; el resto de opciones presentan unos porcentajes de respuesta muy pequeños. En la situación de tener problemas, sentirse triste o deprimido las opciones que siguen a la pareja muy de lejos son amiga, amigo y de nuevo la madre:

Tabla 6: Persona a la que acudiría en distintas situaciones (%)

	Necesitar cuidados por caer enfermo/a	Hablar en caso de tener un problema, sentirse triste o deprimido
Pareja o cónyuge	47,5	44,8
Padre	2,4	1,1
Madre	23,4	8,0
Hijo/a	5,1	4,0
Hija ³²	8,2	6,8
Otros familiares	7,7	9,2
Amigo/a	1,5	18,8
Otra persona	1,1	2,0
N.S/N.C	3,0	5,4

Fuente: elaboración propia a partir de Estudio 2.844 CIS, 2010.

³² No es este el lugar de hacer un análisis de los datos reflejados en esta tabla donde se tenga en cuenta el género porque esta tarea se realiza en el capítulo 7 de esta tesis doctoral, pero quiero resaltar ya aquí que los distintos porcentajes que reciben las opciones padre/madre e hijo/hija en su identificación como figura cuidadora demuestran de una manera bastante evidente que para analizar las distintas tareas que se asocian al cuidado -en un sentido amplio- resulta imprescindible contemplar el género y señalar su relevancia.

Otro dato que puede ayudar a completar este retrato sobre el significado de la relación de pareja para la población española es el que hace referencia a los motivos principales que aluden las personas que no tienen pareja cuando se les pregunta por las razones que le impulsaron (en caso de que en el pasado si hubiesen tenido una relación) o impulsarían en el futuro a buscar una relación de pareja estable. La respuesta que más apoyo tuvo fue la de “la necesidad de compartir la vida con otra persona” (51,9%) y “buscar un sentido a la vida” (32,8%), seguidos de “el deseo de formar una familia y tener hijos” (26,2%) y el temor de “estar solo el día de mañana” (21,4%). Lo interesante aquí es que podemos trazar los contornos de los significados que se asocian a la pareja a través de aquellos que no la tienen y la desean; son cifras³³ que ponen rostro a un anhelo que lo es en tanto que existen esos significados de la relación de pareja. Y es que los datos muestran la centralidad de la pareja en el sentido de la vida y cómo se asocia la misma a una idea de bienestar y felicidad que pasa por sentirse acompañado y arropado.

En definitiva, la identificación de la pareja como una unidad principalmente emocional y sentimental (Ayuso, 2011) se erige como su representación hegemónica y desbanca casi por completo al resto de opciones. El objetivo de ser feliz en la relación de pareja es cada día más legítimo y se vincula a la consagración del amor en la vida en común con esa pareja y, eventualmente, a la posibilidad de rectificar y de seguir buscando si uno se equivoca (Alberdi, 1999). Todos estos motivos son los que llevan a una gran cantidad de investigadores del campo de la sociología de la familia en España a destacar el mayor atractivo tanto de la familia como de la pareja en la actualidad pero también su mayor fragilidad y vulnerabilidad (Ayuso, 2011; Camarero, 2003; Alberdi, 1999). Los vientos de cambio que han sacudido la configuración de las familias y las parejas en las últimas décadas del siglo XX, tanto en la sociedad española como en las sociedades occidentales en general, han originado una oleada de análisis y debates en la sociología contemporánea sobre los significados, las causas y el alcance de dichas transformaciones. En el siguiente apartado expongo las principales teorías y argumentaciones sobre las que ha girado el mencionado debate.

³³ Recurro de nuevo a datos del estudio N° 2.157 del CIS del año 1995 porque considero que algunas de las preguntas que incluyó dicho estudio y que no se han vuelto a introducir en ningún otro cuestionario hasta la fecha arrojan una información interesante para seguir profundizando en el sentido y significado de la relación de pareja; además, creo que en cuestiones como ésta los datos no deben de reflejar una realidad muy distinta tras estos 20 años, pues en 1995 ya se había extendido una imagen de la familia y la pareja en la que se resaltaban los aspectos afectivos e íntimos de las mismas.

1.2. Debates sociológicos sobre la transformación de la intimidad y el amor en la modernidad tardía

La temática afectivo-emocional, y en concreto la temática amorosa, ha ido adquiriendo en las últimas décadas una importancia y protagonismo cada vez mayor dentro de la disciplina de la sociología y prueba de ello es la proliferación desde los años noventa de intensos debates y obras al respecto. Trátese del amor confluyente (Giddens, 1995a), del amor líquido (Bauman, 2005) o de la sacralización del amor (Verdú, 1999), los más egregios científicos sociales se interesan hoy por el papel que juega el amor en un mundo abrumador por su capacidad de cambio y riesgo (Beck y Beck-Gernsheim, 1998). Estas influyentes obras demuestran el interés de la sociología contemporánea por entender los lazos amorosos y la transformación que ha sufrido el terreno de la intimidad en los tiempos actuales y cómo estos procesos de cambio están relacionados en mayor o menor medida con otras cuestiones novedosas que caracterizan a las sociedades contemporáneas.

Considero necesario recoger en esta tesis las reflexiones y aportaciones de autores como Bauman, Giddens o Beck o Beck-Gernsheim porque han sido fundamentales en la conformación del corpus teórico de lo que se podría considerar una incipiente sociología del amor. Exponer sus principales ideas es un buen punto de partida desde el que dar cuenta de los debates contemporáneos sobre la intimidad y el amor en la medida en que algunos de sus conceptos y argumentaciones son los pivotes centrales sobre los que han girado estos debates; sea para corroborar o refutar sus afirmaciones, lo que está claro es que estas obras han promovido una gran cantidad de publicaciones y estudios tanto de tipo teórico como empírico (Smart, 2007). Por todos estos motivos presento de una manera sucinta en los dos siguientes epígrafes sus principales contribuciones al estudio del amor, reservando un tercero a reflejar algunas de las críticas que han recibido estas aproximaciones teóricas. Este ejercicio pretende elaborar una visión amplia sobre las principales discusiones y disputas que marcan hoy las reflexiones sobre las relaciones de pareja y su mutación en la modernidad tardía.

1.2.1. La individualización y su impacto en la relación de pareja: la fragilización de los vínculos íntimos

Comenzaré este epígrafe situando el complejo y amplio concepto de individualización, el cual alude a uno de los principales procesos que emergen con el desmoronamiento de las coordenadas de la sociedad industrial que se viene produciendo desde la segunda mitad del siglo XX. La erosión de las categorías propias de las sociedades de grupos grandes como la clase social, el género o la familia genera un nuevo patrón de relaciones entre el individuo y la sociedad al que alude este concepto de individualización (Beck, 1998). La disolución de estos grupos y vínculos sólidos es un rasgo permanente según autores como Bauman (2009), el cual utiliza la idea de fluidez o liquidez para referirse a la naturaleza de la fase actual de la modernidad.

En los tiempos actuales y desde hace un par de décadas se han perdido un buen número de los referentes en los que en épocas anteriores asentábamos nuestra identidad y nuestros vínculos sociales de una forma más sólida. La fluidificación e individualización de la sociedad genera por tanto una fragilización de los vínculos sociales porque estamos insertos en procesos veloces que no prevén el arraigo o que son contradictorios al mismo; cierta condición frágil es el sello de distinción de la sociedad actual (Bauman, 2009; Beck, 1998; Giddens, 1995b).

La individualización es un proceso históricamente contradictorio, pues aunque es una dinámica colectiva los efectos de la misma son percibidos a través de situaciones existenciales individuales. La actual sociedad líquida es una versión altamente privatizada de la modernidad en la medida en que acontece una desregulación y privatización de las tareas y responsabilidades del proceso de modernización al desmoronarse las agencias de acción colectiva. Los sujetos ponen en práctica estrategias biográficas para lidiar con sus situaciones particulares y enfrentarse así a unas contradicciones que aunque ellos perciben como individuales son sistémicas. De esta forma, la individualización abre la posibilidad de la subjetivación de los riesgos porque las contradicciones originadas sociohistóricamente son percibidas en solitario por los actores sociales, quienes interpretan las condiciones institucionales que les determinan ya no sólo como sucesos y relaciones que se les imponen sino también como consecuencias de las decisiones adoptadas por ellos mismos (Beck, 1998). El hecho de que el peso de la construcción de las pautas de acción así como las consecuencias y responsabilidades de estas acciones caigan sobre los individuos aunque sin duda no sean exclusivamente obra individual, acentúa una apariencia electiva en la interpretación de la vida y la invisibilidad de las causas sociales

que rodean y generan la individualización, lo que desencadena el triunfo de una idea de individualidad como capacidad práctica y realista de autoafirmación (Bauman, 2009).

Aunque la individualización es un proceso que incide en distintos terrenos de la vida social aquí me ocuparé de sus consecuencias en las dinámicas familiares y de pareja. Según Beck (1998), la descomposición de los elementos que configuraban la época moderna hace que dirijamos hacia la relación con la pareja gran parte de nuestras necesidades de arraigo y sentido. El proceso de individualización vuelca a hombres y mujeres a la relación amorosa, la cual adquiere un lugar fundamental en la vida de las personas ante la erosión de otras fuentes de sentido e identidad. Este proceso hace que crezcan las exigencias que le hacemos al amor y es por ello que Beck y Beck-Gersheim (1998) afirman que el amor se vuelve más difícil que nunca: la individualización trae una mayor libertad pero también nuevos riesgos. En contraste con otras interpretaciones, estos autores afirman que las tendencias demográficas como el aumento de la tasa de divorcios o las monogamias sucesivas son el resultado de las mayores exigencias y expectativas que depositamos en los lazos íntimos porque con ello aumenta la dificultad del mantenimiento de los vínculos. Por este motivo, la disolución de las uniones de pareja y la apuesta por otras relaciones cuando se materializan estas rupturas no debe interpretarse como un abandono del romanticismo y de la centralidad del amor y la pareja sino más bien todo lo contrario: estos hechos demuestran o ratifican el aumento de las expectativas y exigencias afectivas en la relación amorosa (Jackson 1995: 59).

En *El Normal Caos del amor* (1998) Beck y Beck-Gernsheim quieren dar cuenta de cómo incide la globalización en las relaciones personales. En su obra analizan las nuevas tendencias en la esfera de lo personal-afectivo: aumento del número de divorcios y de cómo estos inciden en la relación con los hijos, incremento del número de parejas que no recurren al matrimonio para formalizar su relación, ascenso de los hogares formados por una sola persona y del número de madres que deciden tener un hijo sin una pareja, etc. A lo largo del libro los autores insisten varias veces en que no niegan que sigan existiendo parejas y familias como las clásicas, lo que resaltan es la coexistencia de un sinnúmero de tipos de relaciones aunque ellos centren su interés en las nuevas tendencias y en los conflictos y contradicciones que generan.

Vivimos en una sociedad en la que la libertad personal guía las metas de muchas biografías. Si a esto se le añade que la organización del mercado laboral requiere a unos individuos móviles, sin lazos sociales, dispuestos a orientar y planificar su vida en función de los intereses laborales y formativos, nos encontramos ante un panorama como mínimo

conflictivo, y es que existe una contradicción de fondo entre el mercado de trabajo y la familia, pues la lógica de mercado dificulta la creación del vínculos de pareja. Estos autores defienden que en relación al amor y la familia se dan en la actualidad sentimientos y aspiraciones muy contradictorias: de un lado el ansia de libertad individual, de otro la necesidad de resguardo familiar en un mundo donde el resto de seguridades e identidades propias de la modernidad también están en crisis. El amor viene a significar, al igual que los hijos, la contrasoleidad en un mundo esencialmente individualizado (Beck y Beck-Gersheim, 1998). Beck y Beck-Gersheim creen que uno de los principales cambios en el concepto y significado del amor es que ya no es una relación que se mantiene naturalmente para toda la vida sino que ésta sólo durará mientras se mantengan una serie de condiciones, lo que lleva a que exista desconfianza e inseguridad sobre la durabilidad de las relaciones. Sin embargo, aunque el amor y la intimidad están sufriendo importantes cambios siguen siendo cuestiones fundamentales y atractivas para una inmensa mayoría de la población y en ellas depositamos gran parte de nuestras expectativas vitales.

Por su parte, Bauman (2005) corrobora como Beck la fragilidad de los vínculos humanos y la inseguridad y deseos contradictorias que ello genera en las personas. Efectivamente, el cambio más sustancial que ha experimentado el vínculo de pareja es la obsolescencia del “hasta que la muerte os separe”, un rasgo que deja de ser central en el concepto contemporáneo del amor con la profunda transformación que han sufrido las estructuras de parentesco. Aunque el diagnóstico sobre los cambios que ha experimentado la duración de la relación de pareja y el consecuente aumento de su fragilización es común en ambos autores, es posible encontrar algunas diferencias entre sus análisis.

Bauman centra su mirada melancólica en los cambios que se han producido en los vínculos íntimos en la modernidad líquida con la fragilización de las relaciones sociales y la colonización de los mundos de vida por parte de la racionalidad consumista, estableciendo una devaluación para el momento actual de los principios morales que guían la sociedad. En el terreno amoroso esta devaluación se concreta en un “desaprendizaje” del amor y en el auge de relaciones íntimas más superficiales a las que llama “relaciones de bolsillo”, unas relaciones en las que los sujetos son conscientes de su fragilidad y brevedad (2005: 20). Según este autor, ante la conciencia sobre la inseguridad e inestabilidad de los vínculos de pareja los individuos adoptan la actitud y la práctica de guardar distancia con respecto a la relación y la otra persona para protegerse con ello de posibles daños, es decir, los sujetos despliegan unas estrategias emocionales que apuntan en muchos de los casos a la huida del compromiso y la protección del propio ser, lo que

irremediablemente aumenta la inseguridad y la fragilidad de la relación en un círculo del que no es sencillo salir en nuestros días. Además, en la sociedad actual el consumismo se vuelve elección y el código que determina nuestra “política de vida” deriva de la praxis de ir de compras, la cual satisface la sensación de hacerse a uno mismo. Aunque ambos autores afirman la existencia de paradojas producidas por el solapamiento de ideales contradictorios entre la necesidad de resguardo y amor por una parte, y el anhelo de independencia o el miedo al compromiso sólido por otro lado, Beck y Beck-Gersheim dan cuenta de una manera más acertada de que la gente no aspira, ni mucho menos, a una vida sin lazos (1998). El principal potencial del enfoque adoptado por los pensadores alemanes es que resalta en una mayor medida la idea de que el amor romántico sigue siendo fuertemente atractivo para la inmensa mayoría de la población pese a las transformaciones acontecidas en las relaciones de pareja y las relaciones familiares.

Esta combinación del gran atractivo que sigue teniendo la pareja y la familia con los cambios experimentados a partir de las últimas décadas del siglo XX cuando se termina de asentar y radicalizar la sentimentalización de la relación de pareja, tal y como he reflejado en el apartado anterior, explica el diagnóstico que hacen Beck y Beck-Gersheim (1998) o las estadísticas mismas que hemos recogido. La idea del hogar y la pareja como resguardos de un mundo frío puede acentuar los deseos de poseerlos y de que, en el mejor de los casos, este apoyo, resguardo y compañía sean para siempre, aunque ello contraste al mismo tiempo con visiones escépticas sobre esta cuestión. Algunos autores españoles también dan cuenta de este hecho en sus trabajos. Mercedes Camarero (2003: 159) afirma que el vínculo de pareja actual está compuesto de una mezcla de deseos de eternidad junto con expectativas reales de provisionalidad y que es precisamente esta composición entre el deseo y la probabilidad lo que puede definir el tipo de amor posmoderno. Gil Calvo (2001) apoya también esta idea, pues en su opinión, a pesar de que el vínculo amoroso reúne aún las aspiraciones de exclusividad y perdurabilidad propias del amor romántico, los contrayentes son cada vez más conscientes de la fragilidad de su unión y por ello la ruptura no aparece como insólita en sus horizontes de sentido.

1.2.2. Las tesis de la democratización y la destradicionalización de la vida íntima: la aportación de Anthony Giddens

Otro sociólogo de relevancia en este breve recorrido por la sociología contemporánea que se ocupa del estudio del amor y las transformaciones de las relaciones íntimas es Anthony Giddens. Este autor considera que el cambio que ha experimentado el amor en los últimos siglos es un fenómeno de la modernidad relacionado de forma directa con el mayor papel de la reflexividad en nuestras sociedades y la reconfiguración de la identidad que ello genera (1995a: 42). Para entender su propuesta es necesario explicar algunos de los conceptos que Giddens acuña, algo que además de posibilitar una comprensión adecuada de su teoría permitirá entrar en el debate sociológico en la medida en que estos conceptos han alcanzado una gran popularidad y han sido utilizados por muchos otros autores. La “relación pura” hace referencia a la relación de pareja que se establece por iniciativa propia y que sólo tiene valía mientras ambas partes estén satisfechas con la misma, cuestiones que acarrearán una reestructuración profunda de la intimidad y del propio amor. Según este autor, el amor romántico está declinando paulatinamente para dar paso a un nuevo tipo de amor que él denomina “confluyente”. El “amor confluyente” es el fruto de este vínculo íntimo contingente y activo que es la relación pura y que choca con las expresiones de “para siempre” y “solo y único” que caracterizaban al amor romántico. El papel del amor romántico en estas transformaciones es ambiguo porque el *ethos* de este amor contribuyó a generarlos al enfatizar cuestiones como la libre elección del cónyuge o la relación de pareja basada sólo en el amor, pero desde hace unas décadas ese mismo *ethos* ha sido debilitado por aquello que él mismo generó (1995a: 60-63).

Entre las modificaciones que este proceso de cambio provoca, Giddens destaca que frente a la identificación proyectiva que el amor romántico generaba al quedar unidas de forma indefinida las personas que se desean como compañeras, el amor confluyente rechaza en su propio concepto esta identificación proyectiva e indefinida al poner en el centro la reflexividad sobre la propia vida y la satisfacción con la relación de cada miembro de la pareja, lo que inevitablemente infringe un carácter provisional a los nuevos vínculos amorosos porque ahora deben de ser negociados y revisados cada cierto tiempo. De esta negociación se deriva una contradicción estructural en torno a la cuestión del compromiso en la relación pura: para establecer un compromiso y desarrollar una historia compartida es preciso que un individuo se entregue a otro, lo que más o menos viene a decir que deben existir cierto tipo de garantías de que la relación se pueda mantener durante un periodo indefinido. Pero al mismo tiempo una relación pura actual no es una “condición natural” cuya durabilidad se pueda asumir como garantizada sino que puede

terminar a voluntad de cualquiera de los miembros de la pareja; la relación pura es por tanto inherentemente frágil. Aunque la interpretación sobre la transformación de la intimidad que elabora Giddens es claramente optimista frente a la visión pesimista de Bauman (2005) o la más ambigua de Beck y Beck-Gersheim (1998), lo cierto es que todos ellos comparten el diagnóstico de la fragilización de los vínculos.

El hecho de que el ideal de la pura relación contemple la implicación de los individuos en la determinación de las condiciones de su asociación a través de esta reflexividad constante e inherente, encierra, según Giddens (1995a: 172), el núcleo de las posibilidades democratizadoras de la transformación de la intimidad. Son los miembros de la pareja quienes de forma libre deciden en qué términos inician su relación y en cuáles la prosiguen o disuelven. En todo este proceso es importante a su vez que las dos personas se abran de forma sincera la una a la otra porque ello permite que se lleve a cabo una definición cooperativa de las condiciones de la relación.

La reflexividad y la revelación mutua se presentan así como condiciones o ingredientes necesarios para la democratización de la vida íntima. El proyecto reflexivo del yo es indispensable porque es lo que garantiza el mantenimiento de la autonomía personal en el seno de las relaciones íntimas (Giddens, 1995a: 171). En la pareja se manifiestan emociones que no son públicas y que sólo se comparten con esa otra persona; a través de la revelación mutua los dos miembros de la pareja se abren el uno al otro en el proceso de establecimiento de la intimidad. Pero el vínculo íntimo puede derivar en codependencia si no camina parejo con el mantenimiento de la autonomía personal, existiendo por tanto una tensión alrededor de este equilibrio problemático entre la apertura al otro y la autonomía del Yo (Giddens, 1995a: 128-129). Así, la responsabilidad y la confianza se complementan en la consecución de la intimidad en la relación pura porque la confianza sin responsabilidad es susceptible de resbalar hacia la dependencia y la responsabilidad sin confianza es imposible en la medida que significaría el escrutinio permanente de los motivos y acciones del otro (Giddens, 1995a: 173).

Por otro lado, frente a la subordinación de las mujeres que provocaba el amor romántico, el amor confluyente genera una situación más igualitaria al presuponer un intercambio emocional y sexual más justo, recíproco y placentero entre hombres y mujeres (Giddens, 1995a: 64). Según Giddens (1995a: 93), la tendencia actual creciente hacia el establecimiento de relaciones puras es un indicador claro de la democratización y la destradicionalización de la vida íntima, lo que incluye al sexo y a los roles que adoptan hombres y mujeres así como a las relaciones de parentesco, que ya no pueden quedar

establecidas únicamente sobre una confianza incondicional sino que están sujetas a la negociación, como ocurre en otros vínculos humanos y a diferencia de las tendencias mayoritarias en el pasado. Por tanto, la tesis de la democratización de la vida íntima está basada en el potencial que ve este autor en la proliferación de la relación pura como modelo de vínculo íntimo, condición estructural necesaria para alcanzar una reconciliación entre los sexos, si bien no es una tarea fácil al no depender sólo la ansiada igualdad del logro de la equidad económica sino también de una reestructuración psíquica (Giddens, 1995a: 114) y de otras condiciones y lógicas sociales que atraviesan la relación. Pero el marco ético que posibilita este avance democrático se está desarrollando paulatinamente y ya no se detendrá, en opinión de Giddens. Este optimismo presente en su teoría es quizás uno de los rasgos que más diferencia la interpretación de este autor sobre la intimidad y ha sido objeto de numerosas críticas, tal y como reflejaré en el siguiente epígrafe.

1.2.3. Contextualizando y matizando las tesis de la transformación del vínculo íntimo: voces críticas

En los anteriores epígrafes he recogido las principales líneas argumentales de aquellos científicos sociales cuyas teorías sobre la intimidad y sus cambios han ocupado un lugar hegemónico en los debates al respecto. A continuación trataré de reflejar algunas de las matizaciones y críticas que se le pueden realizar a estas propuestas para así poder rescatar sus contribuciones positivas sin caer en el sesgo o la descontextualización al que a veces conducen (Jamieson, 2010).

Las teorías generales sobre la vida familiar se han elaborado en relación a las tendencias hegemónicas de la teoría sociológica de cada momento del siglo XX y por ello los principales análisis sobre la familia han provenido de corrientes como el funcionalismo, el marxismo, el feminismo y, más recientemente, de las teorías del riesgo y de la individualización. De esta forma, muchas de las explicaciones e interpretaciones que se han confeccionado en sociología sobre la familia y la intimidad son aplicaciones de teorías más amplias sobre las relaciones y cambios sociales y no tanto el fruto de análisis específicos de la vida familiar (Smart, 2007: 9). La teoría de la individualización es la que recibirá mi atención aquí porque es el enfoque más contemporáneo de la serie de corrientes mencionadas y es fundamental en el pensamiento que se ha desarrollado en torno a la familia y la pareja en los últimos años; de hecho, la tesis de la individualización en sus aplicaciones al terreno de la intimidad se ha convertido en una especie de “gran

idea” desde la que se explica casi todo lo que sucede en esta parcela de la vida (Smart, 2007: 17). Poner de manifiesto cómo ha sido el proceso de elaboración de conocimiento en esta área nos sitúa en el lugar adecuado para comprender por qué numerosas voces afirman que estas teorizaciones incurren en un diagnóstico sesgado de los vínculos de pareja, tal y como ha comprobado esta investigación.

Las interpretaciones sobre las transformaciones de las dinámicas íntimas se han construido en su mayoría a partir de datos provenientes de encuestas y estadísticas hechas a gran escala a los que se les aplica los desarrollos teóricos del individualismo. El aumento de divorcios y rupturas de pareja, la normalización de las monogamias sucesivas o la caída de la práctica del matrimonio son datos demográficos que se han utilizado con frecuencia para apoyar las afirmaciones sobre el crecimiento del individualismo y la consecuente priorización del yo y sus necesidades sobre las de los demás. Algunos estudios basados en investigación empírica han constatado una falta de congruencia entre la representación de la vida familiar y/o de pareja que se desprende de los trabajos de los teóricos de la individualización y el tipo de vida íntima que esos estudios locales revelan. Pero pese al desarrollo de estas investigaciones que matizan la idea del declive de la familia, su incidencia en la teoría social ha sido muy escasa en comparación a las teorías “macro” porque estos estudios se han llevado a cabo en una escala muy local. A pesar de ello, es preciso hacer una advertencia: no todos los teóricos que podemos asociar al concepto de individualización ofrecen las mismas explicaciones y no todos quienes les han criticado rechazan todo lo que los teóricos de la individualización discuten (Smart, 2007: 14-17).

La tendencia pesimista u optimista en la interpretación de las transformaciones de la pareja y la familia es un punto que distingue considerablemente a unos y otros teóricos de la individualización y por ello usaré esta distinción para ir desarrollando algunas críticas y matizaciones a estas teorías. Comenzaré por la tesis de la debilitación del compromiso y la fragilización de las relaciones de pareja. Tal y como ya he explicado, ha sido una dinámica extendida entre algunos científicos sociales concluir a partir de los datos demográficos que el individualismo está modificando la naturaleza y las características de las relaciones de pareja. Sin que ésta sea una afirmación que en sí sea errónea, es preciso tratar de hacer un análisis más profundo y contextualizado que permita captar de una forma más adecuada el alcance de los cambios.

La interpretación de que el aumento de las parejas que viven sin casarse supone la devaluación del compromiso y el debilitamiento de la pareja es un ejemplo de estas tesis

pesimistas derivadas de la teoría del individualismo, y la considero aquí porque tal y como se verá en el siguiente capítulo, en un estudio sobre las representaciones y prácticas amorosas entre la juventud española es fundamental atender la cohabitación en tanto que es una práctica extendida entre estos jóvenes. Algunos estudios muestran que esta tendencia a interpretar la cohabitación como un debilitamiento del sentido del compromiso con fines a largo plazo no es del todo acertada. Un grupo de investigadores encabezados por Jamieson llevaron a cabo en áreas urbanas de Escocia un estudio con jóvenes³⁴ de 20 a 29 años que pretendía examinar la relación entre la cohabitación y el compromiso. Según sus hallazgos suponer que la cohabitación implica un menor compromiso es erróneo teórica y empíricamente, pues más bien lo que sucede es que la propia idea o concepto de compromiso ha sufrido transformaciones históricas que modifican algunos de sus rasgos anteriores³⁵ (por ejemplo que no sea para toda la vida), una mutación que refleja y guarda relación con otros cambios como la disminución de las obligaciones como marido/mujer o el énfasis mayor en la forma personal de negociar la relación (Jamieson et al., 2002: 357). En última instancia, lo que encuentran estos científicos es un rango diverso de ideas y aspiraciones asociadas a la formación del vínculo³⁶ que evidencia que no existe una relación sencilla entre la convivencia y una falta de compromiso; además, la investigación muestra que el compromiso y las relaciones a largo plazo siguen siendo cuestiones valoradas por los jóvenes, algo que también ratifican los datos recogidos en esta tesis, y esta afirmación contrarrestaría el punto de vista pesimista de la disolución de los lazos (Jamieson et al., 2002: 370). La práctica de vivir juntos permite a la gente construir compromiso hacia la otra persona a través de sus acuerdos prácticos, de su pertenencia compartida o de su pago conjunto por la residencia, cuestiones que quitan relevancia frente a épocas pasadas a la infinitud de la relación como rasgo central del compromiso (Jamieson, 2010: 96), y ello no contradice el hecho de que la

³⁴ Aunque el área de aplicación de esta investigación (Escocia) difiera de la que se aborda en esta tesis (España), considero que es interesante señalar sus hallazgos porque el rango de edad contemplado en su diseño muestral es el mismo que se utiliza en esta tesis, tal y como reflejaré en el capítulo 2, y porque pese a peculiaridades y particularidades de cada contexto nacional, resulta evidente que existirán aspectos comunes entre unos y otros jóvenes en la medida en que ambas son sociedades modernas occidentales de tradición católica.

³⁵ Se podría objetar que admitir que la propia idea de compromiso ha sufrido modificaciones importantes es muy similar a afirmar que el compromiso se está debilitando si esas transformaciones apuntan en efecto a la posibilidad de deshacer una unión, pero considero que sí es distinto el reconocimiento de la dirección de unos cambios que se ven en relación a la evolución general del contexto social y la asunción de que la gente no se compromete, que suele ser la interpretación pesimista que se hace desde ciertos puntos de vista.

³⁶ Una pareja puede empezar a convivir con diferentes niveles e ideas sobre el compromiso: pueden ver esa convivencia como permanente, como prueba de la viabilidad de su relación o como algo sin mucha trascendencia y sin muchas miras al futuro (Jamieson et al., 2002).

infinitud del amor siga presente como ideal, al menos en los momentos de mayor romanticismo de la pareja. El punto fuerte de la argumentación de Jamieson es que permite ver de una forma conjunta la relación y estrecha interconexión de lo material y lo simbólico en los cambios sociales. Las transformaciones en las condiciones materiales y económicas que se han producido a lo largo del siglo XX se conectan y ensamblan con cambios en las ideas y las actitudes y de ese resultado surge un impacto complejo y multiforme en las relaciones de pareja³⁷.

En este repaso de las interpretaciones más pesimistas podemos hacer un inciso o advertencia sobre las obras de autores como Beck y Beck-Gersheim (1998). Pese a que reserven un lugar importante a las contradicciones que rodean hoy a la vida en pareja y la ambivalencia que se desprende de ello, su interpretación no deja de estar salpicada de un aire pesimista; prueba de ello es que en su argumentación resalten los extremos –el desmembramiento de la familia y la visión y anhelo del amor desde una mirada cuasi religiosa– frente a un amplio espectro de situaciones (Smart, 2007: 19). A pesar de estos comentarios, sí considero que están en lo cierto cuando afirman que la esfera íntima cobra más importancia como fuente de sentido vital para los agentes sociales por la intensificación del proceso de individualización y que a raíz de ello aumentan las paradojas y contradicciones, pues se hace necesario conjugar esa centralidad para el sentido vital con su fragilidad y precariedad (García y Casado, 2010).

La obra de Bauman es sin duda la que más salpicada está de un pesimismo que en algunos casos llega a parecer apocalíptico, pues interpreta los cambios como una devaluación moral de la sociedad que empeora ineludiblemente las características de los vínculos amorosos. En su análisis este autor cae en una excesiva idealización del pasado que entorpece la posibilidad de entender y comprender la existencia de ambivalencia alrededor de algunas cuestiones de las relaciones de pareja que el resuelve del lado de la destrucción de la familia y del altruismo dentro de ella. Aunque este autor intente captar la clave de los cambios en la intimidad en el contexto social general, no lo hace de forma adecuada cuando fruto de esta conexión o mediación entre uno y otro plano concluye que

³⁷ Por ejemplo, en las décadas del final del siglo XX la edad a la que se produce el primer matrimonio aumenta y ello está muy relacionado con la posibilidad práctica de desarrollar una relación sexual y vivir juntos como un periodo de prueba de la relación y con frecuencia de un futuro matrimonio, lo que refleja una significativa transformación de las normas y valores más bien que un simple cambio en las circunstancias materiales. El desarrollo de una relación sexual y de la convivencia se han convertido en formas de llegar a conocer al compañero y en un nuevo hito en el proceso de construcción de una pareja de larga duración y quizás de una unión de por vida entre compañeros (Jamieson, 2010: 81).

las lógicas consumistas han inundado las miradas, lógicas y orientaciones presentes en los vínculos amorosos. Su interpretación de las transformaciones en clave de racionalismo consumista no da cuenta de que en la vida íntima operan muchas más lógicas y no sólo la del cálculo y de que la pareja sigue teniendo un papel fundamental en la articulación del sentido vital y la estructuración de las rutinas, también para los jóvenes, tal y como ha constatado esta investigación y como se expondrá con más detenimiento en capítulos posteriores. Pese a que su obra ha resultado fundamental en los debates de estas últimas décadas, lo cierto es que las ideas de Bauman van en contra de la mayoría de los trabajos sociológicos que contienen investigación empírica y no ofrece evidencias para apoyar sus afirmaciones catastrofistas más allá de una interpretación unilateral de ciertos datos demográficos (Smart, 2007: 20). Aunque haya que reconocer cierta fragilidad estructural del vínculo amoroso derivado del hecho de que la permanencia de la inmensa mayoría de las parejas requiere de un consenso que debe ser renovado (Miranda, 2008), creo que las metáforas que invocan esta transformación como un debilitamiento de las relaciones íntimas ofrecen una explicación parcial. La transformación de la duración del vínculo de pareja es sin duda un cambio sustancial relacionado con el hecho de que cada vez está más aceptado el reconocimiento de la posibilidad de fracaso de una relación (Jamieson et al., 2002: 372), pero esto no tiene por qué significar automáticamente un debilitamiento del compromiso o de la familia y la pareja.

En el otro extremo se encuentra la interpretación de Giddens, que como ya he indicado contiene un optimismo que ha recibido numerosas críticas, en especial desde voces feministas (Esteban Medina y Távora, 2005; Langford, 1999). En un influyente artículo Lynn Jamieson sintetiza de manera precisa varias observaciones que hacen tambalear la raíz del optimismo de Giddens al postular el advenimiento de la democratización de la vida íntima y la igualdad entre los géneros. Según esta autora (1999: 480) la interpretación de Giddens (1995a) y también la de Beck y Beck-Gersheim (1998) caen en una excesiva simplificación de los procesos de cambio al no distinguir de forma adecuada entre las experiencias vividas y los puntos de vista de cómo se debe vivir esa vida; es decir, confunden el discurso con las prácticas, lo que no es otra cosa que una desatención de la agencia en favor de una sobrevaloración del discurso normativo de la igualdad entre los géneros que tanto caracteriza a la modernidad tardía (Casado, 2014).

Al hablar de democratización y destradicionalización, Giddens apunta a una concepción excesivamente radical de la transformación experimentada en esta área. Además, cuando afirma que los cambios son ya irreversibles y que irán produciendo de

forma paulatina la ansiada democratización de la relación entre los géneros, se está apoyando en una idea lineal de progreso naturalizada y racionalizada que no permite capturar la tensión derivada del encuentro entre los cambios en la intimidad y su efecto en las identidades de varones y mujeres, pues los sentidos y vivencias se desplazan siguiendo un movimiento que más que lineal es cercano al de una espiral (García García, 2009). Un análisis que sobredimensione los discursos de la imagen ideal de pareja igualitaria encierra problemas evidentes y ensombrece el hecho de que aparte de modificaciones que efectivamente son incuestionables, también hay continuidades y por ello las metáforas y conceptos que despiertan una interpretación radical del cambio quizás no sean las más adecuadas. No puede confundirse la transformación de los modos de vida y la gestión de la intimidad, incluso su desestabilización, desde la imagen de la ruptura (García García, 2009) porque si interpretamos los cambios sucedidos en estos términos estaremos desatendiendo las muchas prácticas atravesadas, ordenadas y significadas por y a través del género que tienen lugar en la relación de pareja³⁸. Y es que la tendencia teórica que subyace al análisis de Giddens (1995a) termina incurriendo en una infravaloración de cómo las desigualdades estructurales enlazadas en el género se rearticulan en las vidas contemporáneas. Distintos trabajos empíricos realizados con parejas heterosexuales continúan encontrando parcelas de desigualdad en el interior de las parejas y las familias (Jamieson, 1999). Tal y como explica Casado (2014: 60), el género, lejos de desaparecer, se rearticula y sigue envolviendo tozudamente los vínculos heterosexuales. El diagnóstico o la radiografía de las parejas actuales como más igualitarias es una explicación que aunque no pueda considerarse falsa si es parcial y sesgada; la imagen en efecto es parcial en tanto que atiende a los cambios normativos del modelo de pareja deseado pero dice poco sobre cómo es el encuentro de esos discursos normo-reguladores con las prácticas ordinarias en las relaciones de pareja.

Es posible afirmar que estas limitaciones que se pueden encontrar en estas tesis de Giddens apuntan a importantes contradicciones con su propia teoría de la estructuración (1995b), pues ésta partía de la reivindicación de la necesidad de atender las prácticas y las rutinas en relación a la estructura social y en su análisis de la intimidad se termina sobredimensionando el peso de la reflexividad y su papel en los cambios acontecidos (Gross, 2005). Tal y como se expuso en el epígrafe anterior, Giddens relaciona la democratización de las relaciones de pareja con el aumento de la reflexividad, pues a través del papel que adquiere ésta en la relación pura al instaurarse un continuo examen

³⁸ En el capítulo 7 se profundizará en esta cuestión para el caso concreto de la juventud española.

de los beneficios que aporta la relación se aceleran los procesos de cambio en lo que a la desigualdad de género se refiere. Si la expansión del amor confluyente presupone un intercambio emocional y sexual más justo y recíproco entre hombres y mujeres y la evaluación reflexiva de la relación y de nuestros deseos, actitudes y prácticas en ella vela o asegura que ello será así, pareciese que efectivamente el establecimiento de una relación igualitaria en todos los aspectos es sólo cuestión de tiempo. Pero tal y como sostiene Casado, el problema de estas interpretaciones es que:

“Dan por supuesto que el reconocimiento simbólico de las mujeres como sujeto (productivo, político, deseante) conlleva su ejercicio práctico, y que este no es otro que la explicitación, racional, reflexiva, simétrica y dialógica de necesidades y expectativas. Se minimiza así el que esa potencialidad se enmarca en rituales ordinarios de una diferenciación cuestionada pero reproducida y que, por ello, puede traducirse en rutina asimétricas, rupturas, frustración y desafección” (2014:60).

Dejando de lado la cuestión de la democratización de la relación de pareja pero enlazando con esta crítica al excesivo papel que Giddens otorga a la reflexividad en sus análisis sobre la intimidad, me ocuparé a continuación de otro axioma de su teoría: el decaimiento del amor romántico y su progresiva sustitución por el modelo de amor confluyente, una tendencia que en última instancia lo que revela o confirma es un proceso de destradicionalización. Es interesante recuperar aquí la conocida crítica que Gross (2005) elabora sobre el uso abusivo que hace Giddens del concepto de modernidad reflexiva en su aplicación al caso concreto de las relaciones de pareja. En opinión de Giddens la reflexividad impregna nuestras sociedades en la postmodernidad y por tanto también las relaciones de pareja; en este contexto las acciones y decisiones que se hacen o toman en la intimidad ya no seguirían unas tradiciones que se desvelan obsoletas e incompatibles con la lógica y sentido común moderno y racional. En sus conceptos de relación pura y amor confluyente se aprecia esta pérdida de influencia y poder de la tradición sobre los sujetos, y aquí se halla, según Gross, la raíz de la contradicción de estas afirmaciones con sus obras anteriores, pues Giddens privilegia en estas teorías y conceptos el plano reflexivo y genera con ello un Yo alejado del agente híbrido de la praxis que dibuja su propia teoría de la estructuración (Casado, 2002: 68). Gross plantea que antes de afirmar de una forma tan tajante el proceso de destradicionalización es necesario revisar el concepto de tradición que hay detrás de este diagnóstico y su vinculación al

pasado pre-moderno³⁹. Este autor establece una distinción a efectos analíticos entre tradiciones reguladoras y tradiciones de construcción de significado: las primeras son aquellas que sancionan los comportamientos de los individuos dentro de un grupo, y las segundas hacen referencia a aquellas tradiciones que constituyen los marcos de sentido y significados compartidos que orientan y posibilitan la forma en la que le damos sentido al mundo y actuamos en él. Esta distinción permite reconocer los innegables e importantes cambios que se han producido desde la segunda mitad del siglo XX en el terreno de la intimidad (apertura sexual, desvinculación de matrimonio y crianza o el aumento del número de divorcios, entre otros) por la intensa disminución de la influencia de poder de las tradiciones reguladoras, aquellas que sancionan los comportamientos que se llevan a cabo dentro del ámbito de la pareja y la familia. Sin embargo, reconocer esta modificación sustancial no impide ver que el amor romántico y su ideal asociado de pareja estable sigue siendo un marco de sentido fundamental en la configuración de los deseos y la manera de vivir las relaciones amorosas. Efectivamente, la imagen de una familia como la forma de vida más feliz es aún muy popular y atractiva en Occidente, pues a pesar de los cambios comentados continúa teniendo una gran fuerza la ideología familiar y la focalización en la familia como centro emocional de la vida (Jamieson, 1998), tal y como también lo han mostrado los datos incluidos en el apartado anterior. Aunque no haya que menospreciar cuestiones como la fluidificación de las parejas y la pluralización de modelos y formas de organizar la vida íntima, son necesarias reflexiones como las de Gross para no afirmar la existencia de una destradicionalización tan radical, pues la misma se apoya en una visión del cambio distorsionada e imprecisa.

Por mucho que la reflexividad impregne fuertemente nuestras sociedades, las tradiciones nunca pueden ser radicalmente nuevas y los sujetos utilizan la cultura y los significados y sentidos presentes y heredados en la misma; ciertamente, los agentes sociales hacen un uso activo de estos significados y en ese ejercicio continuo de interpretación van transformándolos, pero no por ello se generan unos significados nuevos radicalmente opuestos a los antiguos. El universo simbólico del amor romántico ha sufrido importantes cambios en los últimos años, pero el análisis de Giddens incide escasamente en la (re)definición del mismo al enfatizar en exceso la transformación radical y descuidar así el hecho de que en una amplia mayoría de los casos las aspiraciones

³⁹ Al asociar la tradición únicamente al pasado se incurre en una representación problemática del mismo en tanto que se conceptualiza el mundo pre-moderno de una manera excesivamente homogénea y uniforme bajo la categoría imprecisa de tradición (Lindhom, 1999).

y anhelos de los actores sociales siguen siendo mayoritariamente románticos, tal y como se podrá ver en el capítulo 5.

Para apoyar este argumento es interesante recurrir a la obra de Luhmann. En el análisis semiótico que elabora sobre el medio de comunicación amor, este autor afirma que el amor y la orientación cotidiana correspondiente al mismo sólo son posibles cuando los sujetos sociales nos apoyamos en tradiciones culturales. A Luhmann (2008:66) le interesa abordar la evolución de las ideas en torno al amor; es decir, estudia la evolución del mismo en el contexto de una semántica histórica. Giddens también aborda los cambios semánticos del amor en los distintos contextos históricos y en su análisis, al igual que Luhmann, establece la relación entre esta semántica y sus variaciones y la situación estructural. Pero al postular una destradicionalización de la intimidad del calibre que él atisba termina desconsiderando, tal y como plantea Gross (2005), el peso de las tradiciones culturales sobre las que construimos y elaboramos nuestras experiencias íntimas y los vínculos de pareja, y reconocer este hecho no significa caer en un enfoque estructuralista ciego a la agencia del sujeto sino más bien lo contrario: aventurar el cambio, la discontinuidad y la destradicionalización en la forma en la que lo hace Giddens quizás peca de cierta inocencia sociológica en favor de un abordaje más cercano a la psicología, tal y como señala Jamieson (1999). Según Luhmann (2008: 68), los cambios están sometidos a la influencia y presión de las estructuras estables y la tradición ideológica, siendo imposible reconocer ningún proceso histórico que sea divisible a la luz de las novedades que en él se manifiestan. Se podría argumentar que Giddens reconoce la relación entre el amor romántico y el amor confluyente y que éste último ha aparecido gracias entre otras cosas al primero, pero el problema está en que, aunque establezca la conexión entre estos dos conceptos y tenga intención de considerar las estructuras y los contextos semánticos, en su libro *La transformación de la intimidad* termina cayendo en cierta desconsideración de estas cuestiones y contradice sus propios postulados sobre cómo entender la acción y el cambio social.

La sustitución paulatina del amor romántico por el amor confluyente tiene que ver, según Giddens, con la expansión de esa actitud reflexiva de corte terapéutica por la que los sujetos dejan de confiarse a una relación que antaño se proyectaba infinita, pues en la relación pura es más importante el mantenimiento de la autonomía de los dos miembros de la pareja y la revisión de la satisfacción con la relación de pareja que esa infinitud del amor propia del amor romántico. Pero a pesar de las referencias que hace Giddens sobre la relación existente entre la cultura popular, la reflexividad y el discurso terapéutico, al

hacer tanto énfasis en el papel de la auto-revelación desde el prisma terapéutico (Jamieson, 1999) se presupone una idea de liberación de los individuos de las tradiciones o inhibiciones sociales que refuerza la imagen de este Yo de la relación pura definido en base a sus propios deseos y satisfacciones. Esta insistencia en la autonomía individual conduce en cierto sentido a una noción del Yo como elección pura e indeterminada, libre de tradiciones, obligaciones o compromisos (Bellah et al., 1989: 203) que no encaja con la perspectiva sociológica que aquí defendemos y con sus propias teorías anteriores sobre la acción social y el sujeto

Es preciso captar la clave de los cambios acontecidos en el terreno de la intimidad en la situación general en la que se forman las relaciones de pareja (Jamieson, 2010: 78). Respetar este enunciado supone acercarse a ellas desde una perspectiva que aborda lo semiótico-material⁴⁰ de manera conjunta sin sobredimensionar el papel motor que ha tenido el componente reflexivo en las transformaciones vividas y el lugar supuestamente central que ocupa la auto-revelación en la relación. Los cambios en las estructuras materiales, económicas e institucionales de la vida a lo largo del siglo han reestructurado las sendas convencionales de llegada a la edad adulta y ello influye en la generación de un tipo particular de intimidad⁴¹ que efectivamente contiene, entre otras cosas, la práctica de diálogo y reflexión personal sobre la propia vida y la relación (Jamieson, 2010: 80) que acompaña a los procesos de enamoramiento y consolidación del vínculo de pareja. Es preciso, por tanto, contextualizar por qué y cómo la auto-revelación se erige como una cuestión importante dentro de la relación y no verla sólo como el resultado del aumento de la reflexividad. La mutua-revelación es la base de la intimidad en la relación pura, pero persiste un repertorio más variado de construcción de la intimidad en muchas circunstancias de la vida personal, las acciones de apoyo y cuidado pueden ser tan

⁴⁰ Para ello podemos aprender de la aproximación que realizó Bourdieu (2004) a este campo de estudio en su obra *El baile de los solteros*, pues reivindicó la necesidad de entender las relaciones amorosas e íntimas en relación a la estructura social más amplia en la que las dimensiones económicas, culturales o simbólicas son fundamentales. En el capítulo 3 se profundizará en lo que supone adoptar un enfoque semiótico-material.

⁴¹ En un análisis histórico comparativo Jamieson pone el ejemplo de que una pareja de las primeras décadas del siglo XX sólo podía compartir el tiempo en lugares públicos porque no había otros espacios de privacidad compartida, y eso indudablemente afectaba a que esas parejas no tuvieran una rutina que envolviera el diálogo de la reflexión personal y de la auto revelación tal y como se postula en nuestros días (2010: 80). La intimidad tiene un rango de significados que varían con el tiempo y los contextos, cobrando mucha relevancia en la actualidad un tipo de intimidad que pone el énfasis en la revelación mutua de sentimientos y pensamientos interiores entre las personas que mantienen la relación íntima; la emergencia de esta imagen de “relación íntima” es una versión idealizada de cómo debe ser la relación de pareja en la actualidad (Jamieson, 1998: 2).

importantes como el hecho de hablar. Y esto no es negar el cambio por el cual una cantidad considerable de gente sienta que necesita o quiere compartir diálogo y conocer a la otra persona y que la comunicación es fundamental para la salud del vínculo de pareja, lo que permite esta matización es cuestionar el simplificado uso del incremento del individualismo o la destradicionalización de los vínculos de pareja porque sencillamente no capturan bien la especificidad del cambio (Jamieson, 2010: 76).

Esta revisión crítica de las principales tesis sobre la transformación del amor y la intimidad en las últimas décadas nos va a permitir comprender de una manera más adecuada muchas de las cuestiones que han aflorado en esta investigación y que son recogidas en posteriores capítulos, contribuyendo con ello a generar unas conclusiones más situadas y matizadas en un campo sobre el que hasta ahora han primado más las visiones abstractas y las teorías e interpretaciones macro-estructurales (Casado, 2014).

Para estudiar el amor en la juventud desde la sociología

Este capítulo está dedicado a reflexionar sobre el objeto de estudio y la población de referencia en esta investigación: el amor y la juventud, respectivamente. En el primer apartado se define el concepto de amor en la relación de pareja. A través de la explicación de algunos de sus componentes principales pretendo arrojar luz en la comprensión de la naturaleza del amor y de sus sentimientos y experiencias asociados. El segundo profundiza en la población objeto de estudio mediante la respuesta a preguntas como qué es y qué implica ser joven o cuáles son los principales rasgos que describen a este colectivo en nuestro país.

2.1. Definir lo indefinible: ¿Qué entendemos por amor?

“Como suele ocurrir con las expresiones que poseen una gran corpulencia pragmática y/o normativa [...] su precisión semántica es, en sentido inversamente proporcional, muy baja [...], y el concepto se reproduce sobre ese sospechoso fondo de indeterminación no problemática” (Abril, 2007:59).

Si alguien nos preguntase qué es el amor, casi con total seguridad tendríamos que dedicar unos segundos o incluso minutos a superar el desconcierto que genera en nosotras la pregunta y poder entonces intentar contestarla. Uno de los motivos que explican la complejidad que caracteriza a la definición del amor es la polisemia⁴² del término. El amor

⁴² En la edición de la RAE de 2001 la palabra amor presenta 14 acepciones, de las cuales 13 guardan relación con aquello que pretendemos aquí definir: **1.** m. Sentimiento intenso del ser humano que, partiendo de su propia insuficiencia, necesita y busca el encuentro y unión con otro ser; **2.** m. Sentimiento hacia otra persona que naturalmente nos atrae y que, procurando reciprocidad

es definido de una forma tan amplia en nuestras sociedades modernas que es difícil concretar su sentido, pues usamos la palabra amor para referirnos a una variedad considerable de relaciones y sentimientos. El amor está presente en un conjunto de relaciones muy diferentes, desde las familiares y de amistad hasta las relaciones de pareja, entre otras posibles. Además, podemos usar la palabra amor para nombrar emociones bien dispares: desde uno de los más profundos e intensos sentimientos del ser humano hacia aquellas personas que necesita y con las que busca el encuentro, al esmero con el que nos ocupamos de algo que nos apasiona o las ganas y el empeño por cuidar de algo o de alguien. Y es que de todos los términos con los que aludimos a las distintas emociones quizás sea el amor el que abarca una superficie más amplia, hecho que lo convierte en un concepto excesivamente vago y que irremediablemente se traduce en problemas para encontrar una definición operativa del mismo, tanto en el ámbito académico como en el mundo real (Scheff, 2006).

En este apartado me propongo en una primera parte (2.1.1.) introducir el por qué resulta difícil definir el amor y por qué hasta hace escasas décadas ha sido un objeto de estudio que despertaba sospechas y recelos para las ciencias sociales. En el segundo epígrafe (2.2.2.) describo y analizo los elementos o componentes que caracterizan al amor y que por tanto ayudan a comprender en qué consisten las experiencias y relaciones amorosas, una tarea que permitirá atender de una mejor manera en posteriores capítulos las actuales prácticas y representaciones amorosas de los jóvenes españoles.

en el deseo de unión, nos completa, alegra y da energía para convivir, comunicarnos y crear; **3.** m. Sentimiento de afecto, inclinación y entrega a alguien o algo; **4.** m. Tendencia a la unión sexual; **5.** m. Blandura, suavidad. *Cuidar el jardín con amor*; **6.** m. Persona amada. U. t. en pl. con el mismo significado que en sing. *Para llevarle un don a sus amores*; **7.** m. Esmero con que se trabaja una obra deleitándose en ella; **8.** m. p. us. Apetito sexual de los animales; **9.** m. ant. Voluntad, consentimiento; **10.** m. ant. Convenio o ajuste; **11.** m. pl. Relaciones amorosas; **12.** m. pl. Objeto de cariño especial para alguien; **13.** m. pl. Expresiones de amor, caricias, requiebros. **14.** m. pl. cadillo (planta umbelífera). Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/?val=amor> [Última consulta: 06/11/2014].

2.1.1. Recelos, dificultades y avances en el estudio del amor y la emoción en las ciencias sociales

“La fría razón tiende no sólo a disolver el amor, sino también a considerarlo como ilusión y locura” (Morin, 1998)

“If sociology has been cool towards emotions in general, then its approach to love can only be described as frosty” (Smart, 2007:54).

Es innegable que las experiencias amorosas en el seno de las relaciones íntimas o de pareja son hechos importantes en las biografías de casi todas las personas, y que el amor, en sus múltiples manifestaciones, está presente en el universo simbólico en el que nos desenvolvemos, pues un sinnúmero de películas, novelas o canciones están saturadas de referencias amorosas. Paradójicamente, y en contraposición a la omnipresencia y cotidianidad del amor en la sociedad, las ciencias sociales han descuidado hasta muy recientemente el amor como objeto de estudio (Sangrador, 1993).

Muchos factores se conjugan en este sintomático descuido. En primer lugar es importante resaltar que el hecho de que la modernización de las sociedades europeas se sustentara sobre un proceso civilizatorio de restricción paulatina de las pasiones y las emociones (Elias, 1993) agudizó la incomodidad e incapacidad de la ciencia para estudiar el amor, pues las emociones fueron conceptualizadas como opuestas a la razón y con ello se ocultó tanto su impacto como el malestar de su represión (Freud, 1970). El práctico olvido de la temática amorosa hasta hace escaso tiempo en las ciencias sociales en general, y en la sociología en particular, es una de tantas herencias de la tradición de la filosofía de la conciencia. Esta desconsideración se inscribe en un desinterés general por la dimensión emocional de la sociabilidad y la sospecha que generaban las pasiones a la luz de la razón y la ciencia. En definitiva, es posible afirmar que una de las principales razones que explicarían los problemas de la ciencia para atender las dimensiones emocionales de la vida es que en su construcción como conocimiento existió una marcada hegemonía del racionalismo (Abad y González, 2010: 15).

En segundo lugar, las concepciones corrientes del amor, que lo acercan al ámbito de lo etéreo y lo intangible, también explicarían los recelos de la ciencia moderna ante su estudio (Sangrador, 1993). El amor es comúnmente conceptualizado como un sentimiento íntimo y personal que tendemos a considerar como lo más exclusivo y característico de nuestra propia individualidad. Es una parte tan cotidiana de nuestra vida e ideales que se nos hace complicado distanciarnos de ella para observarla. Siguiendo esta lógica, las

ciencias sociales consideraron el amor como quizás uno de los máximos exponentes de la caja negra de la subjetividad; una amalgama de sentimientos profundamente personales e irracionales difíciles de estudiar y analizar. Esta actitud académica, compartida y alimentada por las creencias cotidianas que en la mayoría de los casos rodean al amor, contribuye a que haya existido y exista cierta dificultad para sacar a la luz los fundamentos y construcciones sociales a partir de los cuales vivimos y articulamos nuestras prácticas y representaciones amorosas. Sea por la cotidianidad que lo envuelve o porque es uno de los pilares clásicos en los que se asienta la sociedad occidental de los últimos siglos, tal y como vimos en el capítulo 1, lo cierto es que el estatus del amor como tema de investigación ha sido puesto en duda hasta hace bien poco (Esteban, 2008), generándose la paradoja de que el amor como un eje fundamental de nuestra existencia ha sido uno de los relatos más fuertes de la modernidad y en cambio la ciencia, el conocimiento hegemónico en este periodo histórico, apenas se ha ocupado del estudio de las cuestiones amorosas.

Al identificar y reconocer los recelos que han existido dentro de la ciencia para acercarse al estudio del amor no quiero minimizar que efectivamente es un objeto de estudio complicado. Existen muchos tipos de amor con rasgos comunes y rasgos distintivos (Habas, 2010); además, el fenómeno amoroso incorpora aspectos de muy diversa índole (biológicos, psicológicos, sociológicos, antropológicos, filosóficos o jurídicos) que explican la presencia de una considerable confusión conceptual a su alrededor, pues según los aspectos que se tengan en cuenta se enfatizan más unas dimensiones u otras (Sangrador, 1993). El resultado es que el amor ha sido abordado con cierta sospecha y desde disciplinas muy dispares y ello explica en parte la dificultad que hay para definirlo (Esteban, Medina y Távora, 2005). Y por último, no debemos olvidar que no resulta sencillo estudiar el amor porque su vivencia y expresión se asocian y relacionan con la dimensión privada y subjetiva de la vida, una cuestión que siempre complejiza la tarea del científico social al dificultar su observación. Pero pese a estas dificultades la ciencia no debe de abandonar el estudio del amor porque su importancia en nuestra sociedad es incuestionable.

Afortunadamente, desde hace unas décadas las ciencias sociales se han hecho eco de la importancia y la presencia de las emociones en los procesos sociales y también han empezado a ocuparse con un mayor ahínco de las cuestiones concernientes a la vida cotidiana y la identidad, lo que entre otras cosas desemboca en una mayor sensibilidad por estos aspectos emocionales o afectivos de la vida social en los que el amor ocupa un lugar fundamental. En coherencia con esa nueva sensibilidad, en los últimos años ha

emergido con fuerza en la sociología un campo de estudio específico sobre las emociones desde el que se reivindica la imposibilidad de atender, estudiar o interpretar cualquier fenómeno social obviando su componente emocional, y es que el universo simbólico de todo actor social está compuesto de ideas, valores y también emociones; ha nacido una sociología⁴³ enfocada y aplicada a la multitud de afectos, pasiones o sentimientos que impregnan la vida social (Bericat, 1999 y 2000) de cuya expansión se ha beneficiado el amor como objeto de estudio. Apostando por la incorporación de la dimensión sentiente o sensible del sujeto, la sociología de las emociones trata de superar infértiles dicotomías analíticas entre la dimensión cognitiva y emocional de los actores sociales, un enfoque que por tanto se aleja de la visión positivista que entiende las emociones como un impedimento para conocer el mundo en vez de como una parte esencial de ese mundo (Hochschild, 2008). Las emociones nos mueven, nos empujan y nos detienen, y por ello una mirada exclusivamente lógica que las excluya de nuestros análisis estará desatendiendo una parte fundamental de la realidad social (Seoane, 2004). Además, es necesario que el estudio de las emociones se haga en conexión a otras dimensiones de la trama social porque las emociones no son ajenas a las relaciones y contextos sociales en las que aparecen o son sentidas, se nutren, actualizan y reconfiguran en el seno de estas articulaciones (Kemper, 1978); no son sólo un absoluto biológico o un estado psicológico, las emociones son dinámicas y por tanto varían según el momento histórico, político y social en el que se generan y expresan (Muñoz, 2002).

2.1.2. Para comprender y definir el amor en la relación de pareja

“La polisemia de los términos del habla cotidiana tiene en el amor un representante de excepción. En nuestra cultura puede decirse que el amor es todo”
(Garrido y Miranda, 1979: 16).

Una prueba de la dificultad que supone elaborar y concretar una definición precisa de amor es el hecho de que muchas de las investigaciones y reflexiones científicas que lo tratan no intentan definir el objeto de investigación (Seebach, 2013a; Jackson, 1993). El amor es tan complejo de acotar o definir porque intervienen en él dimensiones muy

⁴³ Aunque no profundice aquí en el contexto de surgimiento de la sociología de las emociones y en algunos de sus fundamentos o pilares, como tampoco profundizo en esta tesis en el amor desde el campo de la sociología de las emociones, no quiero dejar de señalar y resaltar la importancia de este giro dentro de la sociología porque para el caso particular del estudio del amor ha resultado fundamentales el desarrollo de esta área y sensibilidad.

distintas y por ello ninguna de las disciplinas que lo explora lo puede abarcar en su totalidad. Desde una aproximación sociológica como la planteada en esta tesis resulta fundamental resaltar que el amor no es sólo una energía natural o fisiológica, es también una experiencia que se produce en una determinada organización sociocultural y momento histórico (De la Peza y Rodríguez, 2004: 10); y es que el amor y el deseo no tienen una única esencia, se concretan a tenor de las representaciones sociales, las instituciones, el sistema de valores y las prácticas cotidianas de cada sociedad y época (García y Casado, 2010: 136). En esta investigación lo que nos interesa precisamente es acercarnos a esas representaciones y prácticas del amor que la juventud española heterosexual mantiene o lleva a cabo, es decir, a aquello que los jóvenes entienden, significan, hacen y viven en nombre del amor. Si en el siguiente capítulo me ocupo de describir qué son las representaciones y las prácticas, debo delimitar previamente en éste a qué tipo de amor hago referencia y qué características o elementos presenta, pues este ejercicio nos ayudará a comprender en qué consiste el amor de pareja y nos situará en un mejor punto de partida desde el que realizar posteriormente el análisis de las representaciones y las prácticas.

Antes de profundizar en las características concretas que distinguen al amor de pareja de otros amores y afectos de tipo libidinal como los presentes en las relaciones familiares o de amistad, entre otras, creo que una serie de reflexiones previas sobre el concepto de amor en un sentido amplio ayudarán a aclarar su significado y a entender posteriormente la especificidad del amor de pareja. Scheff (2006) propone un interesante y útil concepto bio-psico-social del amor. Según este autor, el amor, en su forma no erótica, tiene una base o fundamento físico en el apego, y una base social y psicológica en la sintonía, entendiendo por sintonía la conciencia e identidad compartida –intersubjetividad– que surge en algunas relaciones y vínculos humanos. El amor erótico, al que él llama también amor romántico, implica además atracción y deseo sexual. Cada una de estos elementos puede involucrar en sí mismo sentimientos muy intensos, y la combinación de los tres suele conducir a sentimientos abrumadores, pues la experiencia añadida de deseo sexual conduce a una poderosa confluencia en el amor erótico de tres sentimientos (apego, sintonía y atracción) que de por sí son muy agudos y por ello desemboca en la que es quizás la más intensa experiencia de placer de la que son capaces los humanos. Si volvemos por un momento a las definiciones del amor de la RAE, podremos comprobar cómo en muchas de ellas, en especial entre las primeras acepciones, encontramos esa distinción entre un amor en sentido más amplio como aquello que lleva

al ser humano a buscar el encuentro con otras personas a las que necesita, u otra acepción más restringida que además hace hincapié en la atracción y el deseo sexual.

Este concepto del amor que pretende recoger sus dimensiones bio-psico-social no sólo es útil porque clarifique cuáles son sus componentes más importantes y qué es lo que diferencia propiamente al amor erótico presente en las relaciones de pareja de nuestras sociedades, también lo es porque en cierto sentido permite poner en relación o diálogo a las dos principales corrientes de pensamiento que existen en torno al amor en las ciencias sociales, tal y como explica el propio Scheff (2006). Una de estas corrientes se centra en la biología y además de subrayar la inherencia de la atracción sexual humana (Fisher, 2004), incide además en la idea de la necesidad del vínculo social y afectivo –el apego– que nos afecta como seres interdependientes, un enfoque que cuestiona por tanto la oposición naturaleza-cultura y la preponderancia de ésta última (Verdú, 2014a), pues la afectividad del ser humano está enraizada en su naturaleza animal mamífera (Morin, 1988). La especie humana necesita prolongar su etapa de maduración y esta particularidad acentúa o intensifica la dependencia afectiva de otras personas, pues el ser humano sale prematuramente a un mundo frío que podrá soportar gracias al calor y los cuidados que le proporcionan los adultos, generalmente sus padres (Scheff, 2006; Morin, 1988). Desde este punto de vista, el amor es una constante universal en todas las culturas y épocas históricas porque es el sentimiento que se genera fruto de esa necesidad social y afectiva de la especie humana por la que requiere estar conectado a otros.

La otra corriente de pensamiento presta poca o ninguna importancia a la base física del amor porque se centra en sus aspectos psicológicos, emocionales y culturales, resaltando sobre todo los cambios que afectan y condicionan al amor según cada sociedad y momento. Aunque Scheff (2006) reconozca que la base física del amor es tan importante como la parte cultural, se centra más en esta última porque precisamente considera que el apego y la atracción sexual son relativamente simples, constantes y universales en todas las culturas y periodos históricos en la medida en que están integrados en el ser humano; pueden variar en intensidad o en el grado en que se expresan o se inhiben –y de ahí la importancia de analizar el amor en conexión a un contexto social preciso–, pero están presentes en todas las sociedades. Por este motivo y volviendo a su concepto de amor bio-psico-social, nos detendremos a continuación en ese componente al que él llama sintonía, la puesta en común de identidad y conciencia entre distintas personas.

Es importante resaltar la importancia de esta característica o propiedad del amor porque entenderla en profundidad es quizás lo único que evita la tan común asociación del

amor con lo inexplicable y lo misterioso y que lleva a la frecuente afirmación de la imposibilidad de su definición. Y es que es difícil hacer explícito y comprender con rigor lo que supone la idea de la conexión entre dos personas en las sociedades occidentales modernas debido al énfasis mayor que ponemos en la individualidad en detrimento de las relaciones. La ciencia occidental no ha sido muy hábil en su comprensión de que las personas pueden compartir la experiencia con otros/as y desarrollar así una conciencia intersubjetiva, pues ha estado desentrenada en la apreciación de lo que queda más allá del individuo autónomo. Es precisamente por su grado de integración en la humanidad que la intersubjetividad permanece muchas veces invisible. En el lenguaje común, la sintonía implica la conectividad entre las personas, una comprensión profunda y aparentemente sin esfuerzo que proporciona una honda sensación de entendimiento; se trata de un fuerte vínculo psicológico y emocional (Scheff, 2006).

Según Scheff (2006), una extensa literatura apoya la idea de que entre los seres humanos existe necesidad de pertenencia a otras agrupaciones o vinculaciones sociales más allá del propio individuo, y esa necesidad de pertenencia se establece, entre otras formas, a través de la participación en una identidad y conciencia común, pues ésta es fundamental en el desarrollo de una adhesión segura. Esta pertenencia puede desarrollarse en diversas relaciones en las que existe amor, como las que se establecen en la amistad, la familia, “la comunidad” o el amor erótico o romántico que emerge en la relación de pareja. En el caso concreto que aquí nos ocupa, es destacable que cuando dos personas establecen una relación de pareja de alguna manera necesitan crear una visión compartida de la historia de la relación que conviva con sus propias historias individuales (Sternberg, 1998: 10), pues de modo natural esos mundos privados proyectan su propia infinitud en el horizonte total de un mundo que es para todos el mismo y que es en ese momento un mundo compartido por dos personas (Luhmann, 2008: 43).

Aclaradas estas cuestiones preliminares nos seguiremos centrando a continuación en el amor erótico presente en las relaciones de pareja de nuestras sociedades. Si recordamos lo dicho en párrafos atrás, según Scheff (2006) este amor erótico que resulta de la conjunción del apego, la sintonía y la atracción sexual es un tipo de amor al que él llama amor romántico. Tal y como se pudo comprobar en el capítulo 1, el amor romántico y sus preceptos asociados (la libre elección de la persona amada y la fundamentación de la relación sólo en base a los sentimientos) es el principal modelo de amor de pareja en nuestra sociedad occidental desde hace más de dos siglos y por ello no debe de extrañarnos la elección del término que hace Scheff, si bien no existe un acuerdo

terminológico claro para nombrar a este tipo de amor (amor pasional, amor erótico o amor sexual son otros ejemplos).

Esta cuestión de la falta de acuerdo terminológico es compleja y desconcertante para quien se adentra en la difícil tarea de investigar el amor porque existe un maremágnum de significados dispares asociados a un número considerable de términos que se usan de manera distinta –o indistinta– según los autores: hay quien habla de amor romántico para referirse al amor de pareja en un sentido amplio, usando el adjetivo “romántico” para subrayar la configuración o forma que adquiere el amor en nuestras sociedades desde aproximadamente el siglo XIX⁴⁴; hay quien emplea lo romántico para dar cuenta de una fase concreta del amor a la que otras muchas personas llaman también enamoramiento; y hay quien habla de amor de pareja o amor sexual y reserva romántico para aludir a los momentos de emotividad más intensos que se viven en el curso de una relación⁴⁵. En resumen, es posible afirmar que la falta de claridad conceptual sobre el amor y sobre las características de sus distintos tipos es tal que se usan diversas palabras para referirse a un mismo sentimiento/hecho o, al contrario, con el uso de un mismo término se alude a cuestiones, fases o configuraciones distintas del amor. Y esta laxitud o solapamiento conceptual que rodea al amor es difícil de salvar en la medida en que está muy arraigada tanto en el uso cotidiano del término como en las aproximaciones científicas.

Ante este panorama tan opaco, opto por incidir en la idea de que el amor que prima en las relaciones de pareja de las sociedades occidentales actuales y en el imaginario colectivo es un amor sobre el que en efecto no existe un acuerdo terminológico pero al que se le asocia la presencia del deseo sexual y que se percibe singular y distinto respecto a otras formas amorosas, sea por la intimidad que produce, el compromiso al que remite o las percepciones que genera (Esteban, Medina y Távora, 2005). Los elementos que Scheff (2006) propone para definir y acotar el tipo de amor que predomina en las relaciones de pareja de nuestra sociedad son útiles porque permiten comprender la particularidad de este tipo de amor en relación a otros sentimientos y relaciones de amor.

⁴⁴ Recordamos que el amor se concreta según las representaciones sociales, las instituciones, el sistema de valores y las prácticas cotidianas de cada sociedad y época (García y Casado, 2010:136), de forma que en muchos casos se usa amor romántico para referirse a la configuración concreta que desde hace un par de siglos adopta el amor de pareja en nuestra sociedad y que ya ha sido explicada en el capítulo 1.

⁴⁵ Esta es sólo una muestra de un largo etcétera de posibles discrepancias en este uso confuso y heterogéneo de los términos.

Pero pese a la validez de su teoría y reflexiones, para seguir ahondando en una definición de amor que nos lleve a su comprensión, es necesario antes aclarar algunos de los nodos de confusión más importantes entre distintos términos y significados en relación al amor y que generan la confusión conceptual y semántica que hemos señalado.

En primer lugar, es primordial esclarecer qué es lo que hay en común y qué diferencia el uso del término enamoramiento y el de amor. Autores como Solomon (1994) o Sternberg (1988) los distinguen y afirman que el enamoramiento es una fase del amor en la que hay una fuerte adulación o idealización del ser amado. También Dorothy Tennov (1979) hace alusión a esta distinción aunque escoge llamar al enamoramiento “liminalidad” para resaltar este tiempo o fase del amor en la que casi se puede hablar de “trance” por la intensidad y magnitud del sentimiento y la suspensión de la rutina que genera. Elijamos una palabra u otra, es fundamental reconocer qué es el enamoramiento y visualizar su importancia, pues es un estado común al inicio de las relaciones amorosas, una cuestión que cobra aún más peso si tenemos en cuenta que en esta tesis nos ocuparemos de las relaciones amorosas de los jóvenes, las cuales en muchos casos son también relativamente “jóvenes” o cortas.

Un aspecto del enamoramiento que lo diferencia de otros estadios es que en él se tiende a la fusión de dos personas diferentes que quieren ser amadas como seres únicos e insustituibles⁴⁶, y por ello resulta importante en la relación mostrar a la otra persona el pasado idiosincrásico:

“Los enamorados pasan horas y horas contándose sus vidas, con detalles, porque quieren hacer participar al otro en la totalidad de su ser y, por lo tanto, de su pasado” (Alberoni, 1985:39-40).

Esta experiencia de fusión es tan intensa que provoca que se rehaga y redefina la imagen que tenemos de nosotros mismos (Alberoni, 1985: 41) y nazca a la vez una nueva identidad conjunta que contiene una parte de nosotros pero que cobra su particularidad en y de la relación con la otra persona; y es que este proceso cambia la forma en la que vemos y percibimos lo que pasa a nuestro alrededor, empezamos a sentir las cosas y momentos de una manera diferente: al actuar con y sobre la otra persona lo que vemos y hacemos se convierte en parte de la otra y se alimenta de nuevo en nosotros; no somos ni nosotros ni la otra persona sino algo diferente (Seebach, 2013a: 98). Este hecho explicaría

⁴⁶ Luhmann (2008: 41) también hace alusión a esta cuestión en su particular teoría sobre el amor. Según este autor el amor requiere una comunicación altamente personal, es decir, una comunicación en la cual el que habla busca diferenciarse de los demás individuos.

en parte la frecuente sensación placentera que se suele experimentar cuando se está enamorado/a de haber encontrado a la persona perfecta o incluso casi de volver a nacer, unas sensaciones ancladas en esa experiencia de fusión con la persona amada (Alberoni, 1985) en la que la intersubjetividad o sintonía cobra un protagonismo casi sin precedentes:

“La pasión por el otro es pasión por la relación que me disuelve como “yo” a la vez que me construye como alguien nuevo: pierdo mi propia solidez y conclusión para hacerme penetrable a la diversidad insondable del otro. La relación amorosa es la pasión por la constitución de sí mismo por el otro, la relación fundadora de la identidad” (Peña-Marín, 1987: 138).

En el enamoramiento la creación del otro/a y de uno/a mismo/a a través de la relación es más intensa que en ninguna otra experiencia porque el sentimiento de amor generado se enlaza con su objeto de una forma más estrecha e incondicional que en ningún otro momento o relación, el objeto de amor no está con anterioridad a la relación sino a través de ella, “como en ningún otro sentimiento, la interioridad del sujeto se vive puramente con respecto al otro como absoluto” (Peña-Marín⁴⁷, 1987: 136-137). Es la experiencia de la fusión lo que le da un matiz tan diferente a las sensaciones y emociones que se viven al estar enamorado/a y que en muchos casos llevan a hablar y comprender este tiempo desde las comunes metáforas de la “locura” o la “estupidez” (Solomon, 1994); y es que la implicación de la persona como un todo⁴⁸ hace parecer estúpido al enamoramiento cuando se mira desde fuera o desde un juicio racionalizado (Peña-Marín, 1987: 123).

El breve pero brillante texto de Peña-Marín (1987) ayuda a entender en profundidad qué es lo que sucede en el enamoramiento y la fusión y cómo se liga todo ello a la intersubjetividad o la sintonía, una cuestión que no es sencilla si tenemos en cuenta lo ya dicho en las primeras páginas de este epígrafe: en occidente ha existido cierto problema para detectar, tratar y comprender las experiencias y conceptos que aluden a la intersubjetividad. Los sentimientos que se viven son tan intensos porque envuelven al cuerpo de una manera particular y distinta a otras experiencias. En los encuentros de dos

⁴⁷ Peña-Marín hace estas referencias inspirándose fundamentalmente en la obra de Simmel, tal y como ella misma afirma.

⁴⁸ Es preciso recordar que esta implicación como un todo está en otras acciones donde uno se entrega con pasión (a un ideal, por ejemplo), y que también son interpretadas con frecuencia como una locura, estupidez o sinsentido desde la mirada racionalista.

enamorados, tanto en los sexuales como en sus conversaciones o momentos de intimidad, las dos personas entran en una sintonía corporal y cognitiva muy profunda:

“El cuerpo desaparece como frontera física, envoltorio rígido que mantiene fuera de sí al otro, para convertirse en lugar de paso, tránsito de lo uno a lo otro donde uno y otro se hacen interpenetrables. La pérdida de la conciencia en el puro presente-presencia del ‘nosotros’ es también olvido de sí por parte del cuerpo: desplazamiento del centro del cuerpo propio al continuo movimiento que va de mí a ti y hace a cada uno proyección del otro, hasta que los cuerpos mismos se hacen invisibles en esa incesante metamorfosis [...]. Los amantes no están únicamente en sintonía en el encuentro erótico, lo están también en sus conversaciones [...]. Mediante ese lenguaje común, lo que los amantes van creando es su propia persona, o una faceta de su persona antes inexistente que ha ido surgiendo como creación conjunta, en parte al despertar de algo que estaba como dormido en el fondo de uno esperando a quien pudiera hacerlo salir a la superficie, en parte el reflejo del propio juego y de la faceta de sí mismo que del otro surge en la relación. Por eso no somos los mismos en cada nueva relación amorosa y, sin embargo, somos en cada una algo muy esencial de nosotros mismos” (Peña-Marín, 1987: 135).

Antes de dejar a un lado al enamoramiento para volver al amor⁴⁹, es preciso subrayar o rescatar la magnitud e intensidad de la fusión vivida en este estadio, pues esta

⁴⁹ No es éste el lugar de reflexionar más en profundidad sobre las diferencias entre el enamoramiento y otras etapas posteriores del amor o sobre la duración media o habitual del enamoramiento, con haber hecho referencia a las características principales que lo definen y dejar constancia de que con el paso del tiempo la relación va evolucionando hacia otro estadio diferente - al que muchos llaman amor- es suficiente:

“Hay un tiempo para la fascinación, el arrobamiento pasional, la admiración ingenua en que el sujeto se halla prendido, como suspendidas sus facultades críticas. Cuando la tensión de este estado decae -la intensidad máxima posee la cualidad de extenderse sólo el lapso de una duración soportable [...], el sujeto distraído, fatigado tal vez, comienza a percibir las grietas de una realidad antes tersa, incontestable. Entra entonces en el tiempo de la inteligencia, de la observación distanciada de la escena y de uno mismo, de la organización de la experiencia anterior en los códigos de la razón, el lenguaje y la cultura. [...] Cuando llega el momento del olvido, de la lucidez o del desengaño puede verse incapaz de sostener aquel mundo que acaso percibe ahora como una ilusión falaz, o puede, en cambio, integrado en la racionalidad de su vida cotidiana, hacer planes, conformar aquella relación de acuerdo con las convenciones y las instituciones sociales que están ahí para eso. Pero eso ya es otra historia, su historia” (Peña-Marín, 1987: 124-126).

Pero lo importante no es sólo distinguir esta diferencia entre distintas fases o momentos de la relación de amor y verlas como una sucesión de estadios lineal, lo verdaderamente necesario es comprender que estas fases del amor no suceden como estados excluyentes que sólo podemos vivir en tiempos alternos, pues más bien se trata de territorios contiguos que poseen una especie de espacio de indeterminación y de difuminación de las actitudes que en ellas prevalecen; y es que el amor no transcurre en la experiencia de quien lo vive según una temporalidad lineal (Peña-Marín, 1987: 125), una cuestión que se retomará para profundizar en ella en el capítulo 6.

experiencia conjunta deja unas huellas o rasgos particulares en la identidad y conciencia compartida por las dos personas sobre la que se sigue levantando y construyendo la relación amorosa; estas son las bases que hacen que la sintonía sea tan fundamental en el amor:

“Love [is] shared identity, a redefinition of self which no amount of sex or fun or time together will add up to....Two people in a society with an extraordinary sense of individual identity mutually fantasize, verbalize and act their way into a relationship that can no longer be understood as a mere conjunction of the two but only as a complex one⁵⁰” (Solomon, 1994).”

También Luhmann da cuenta de este hecho:

“El amor no sería comprendido de modo adecuado si nos empeñamos, en definitiva, en entenderlo como una reciprocidad de actos alternativamente satisfactorios para cada uno de los amantes, o como una total predisposición a cumplir recíprocamente los deseos del otro. En principio, el amor da color a la experiencia que resulta de la propia vivencia y con ello modifica el mundo en su calidad de horizonte de experiencia y acción. El amor es la conversión de la relación secular subjetiva y sistematizada del otro en algo íntimo [...]. El amor elige su significación expresiva o se insinúa como ratificación plena de lo extraordinario de ese mundo en que uno se sabe parte de la unidad con el ser amado (y con nadie más); del mundo de los gustos comunes, de los relatos comunes, de las desviaciones comunes, de los temas comentados y de los acontecimientos evaluados. Lo que llama a la acción no es la búsqueda de un beneficio deseado, sino la innaturalidad de un proyecto de forma de vida sintonizado por entero hacia la individualidad de una persona, que sólo así puede existir” (2008: 47-48).

En la medida en que en las sociedades occidentales las relaciones de amor suelen iniciarse con el enamoramiento o conducir a él y que en éste acontece una experiencia de fusión como la descrita, podemos afirmar que una fuerte intersubjetividad es una de las bases o pilares de inicio sobre los que se levantará y sostendrá la relación de amor. A través de esa identidad compartida la pareja amorosa se empieza a constituir como una unidad (Moreno, Sánchez y Mezquita, 1993: 39); y es que la persona se implica como un

⁵⁰ Reproduzco aquí mi traducción al castellano: “El amor [es] identidad compartida, una redefinición del ‘sí mismo’ a la que ninguna cantidad de sexo, diversión o tiempo compartido hará una aportación relevante...Dos personas en una sociedad con un extraordinario sentido de la identidad individual fantasean conjuntamente, verbalizan y se actualizan a través de una relación que ya no puede ser comprendida como la mera suma de ambos, sino como un uno complejo”. Este autor enfatiza la centralidad de la unidad y la identidad compartida como componente clave del amor en comparación a otras emociones, de forma que lo ubica en un marco más amplio de percepciones y comportamientos: si amor es percibido de una manera singular y genera unos comportamientos característicos es en gran medida por la identidad compartida que se fragua en él. Scheffer citando a Solomon, disponible en: <http://www.soc.ucsb.edu/faculty/scheff/29.html> [Última consulta: 06/11/2014]

todo en el “juego amoroso”: a diferencia de lo que ocurre en otras relaciones, en el amor las personas implican los más íntimo y entrañable de ellas hasta el punto de que no podrán ser separadas de esas relación sin sentir una violenta desgarradura o, en otros términos, una radical crisis de identidad (Peña-Marín, 1987: 123).

Haber descrito los elementos que Scheff (2006) asocia al amor no erótico –apego y sintonía– y hacer referencia al tercer elemento –la atracción sexual– que sumado a estos dos conduce al amor erótico prototípico de las relaciones de pareja, junto a la distinción efectuada entre amor y enamoramiento, nos sitúa en un mejor punto de partida desde el que comprender la conocida *teoría triangular del amor* de Sternberg (2000), una teoría que en adelante usaré porque considero que es útil para entender cómo evoluciona una relación de amor de esos primeros momentos más pasionales y fusionales a otro tipo de relación en la que el sentimiento de amor también cambia.

Según Sternberg (2000) el amor tiene tres componentes básicos: intimidad, pasión y compromiso. Las diferentes etapas o tipos de amor⁵¹ pueden ser explicados por la combinación y presencia particular de estos tres elementos en la relación de pareja. Muchos de otros componentes y sentimientos asociados al amor son parte o manifestaciones de estos tres componentes principales, los cuales Sternberg define y aísla con fines analíticos, sin que ello suponga cuestionar que en la mayoría de ocasiones están estrechamente relacionados y solapados, y por ello también resulta complicado aislar e identificar con nitidez los componentes que Scheff (2006) señala, pues tal y como se mostrará a continuación, ambas teorías y reflexiones aluden en última instancia a las mismas cuestiones.

El primero de ellos, la intimidad, hace referencia a aquellos sentimientos que se dan en una relación humana y que fomentan el vínculo, la conexión y la proximidad; implica la capacidad de compartir y comunicar emociones y sentimientos personales, algo que provoca que los miembros de la pareja se sientan entendidos y conectados. Tal y como se podrá comprobar, este componente coincide en buena parte con aquello que Scheff (2006) denomina sintonía, un elemento que a su vez guarda relación con esa necesidad primaria de afectividad y relacionalidad que caracteriza al ser humano. El propio Scheff alude a la transferencia que efectuamos desde la necesidad de apego a la sintonía que establecemos con determinadas personas.

⁵¹ No desarrollaré aquí los distintos tipos de amor que según Sternberg (2000) existen en base a la presencia y predominio de unos elementos u otros lo que me interesa aquí es profundizar en una comprensión cualitativa de los tres elementos.

Los ecos de la sintonía en la definición de la intimidad y de lo que acontece en ella en una relación de pareja son evidentes, pues Scheff (2006) señala que el grado de identidad y conciencia compartida está sujeto a cambios a raíz de prácticas de comunicación. Tal y como afirma este autor, la comunicación en relación a una relación de amor es importante porque permite afianzar y equilibrar el nivel de identidad y conciencia compartida; una comunicación frecuente y efectiva ayuda a “revelarse” ante la otra persona y comprenderla a partir de la reciprocidad de este acto, lo que es especialmente importante en el caso de las necesidades, los deseos y las emociones en unas sociedades donde la adquisición de la adultez pasa en buena parte por la ocultación de esas necesidades y emociones a una gran mayoría de las personas con las que tratamos. Este razonamiento coincide con el de Sternberg (2000: 20), quien afirma que la intimidad es el resultado de intensas, frecuentes y diversas interconexiones entre los miembros de la pareja y se suele iniciar con la autorrevelación: la mejor manera de conocer a alguien es conseguir que ese alguien sepa cosas de nosotros. También Giddens (1995a) reserva un lugar prioritario a la comunicación íntima y la autorrevelación en el que es su modelo de amor contemporáneo: el amor confluyente. Tal y como ya se explicó en el capítulo 1, según este autor, el comunicar a la pareja lo que se mantiene oculto a otras personas es uno de los signos psicológicos principales para suscitar confianza por parte del otro y ofrecerla, en contrapartida (1995a: 129), estableciéndose con ello la intimidad, pieza angular del amor. El que la intimidad se erija como epicentro del amor contemporáneo guarda también relación con las características de las actuales relaciones, pues al negociarse de forma privada y no apoyarse sobre otros soportes externos, la propia naturaleza de la relación pura hace que sea necesaria la intimidad para sostener la relación (1995a: 128).

Pero el haber comprendido la importancia de la intersubjetividad enriquece el análisis sobre la intimidad, pues ésta no surge sólo del desnudamiento de dos personas, del exhibir el uno ante el otro una subjetividad preexistente al encuentro; por el contrario, surge del hecho de ser ambas personas capaces de construir conjuntamente una realidad, tanto en su versión emocional como cognitiva y experiencial. (Peña-Marín, 1987: 135). La intersubjetividad que se crea a partir de las prácticas de intimidad es fundamental para desarrollar cualidades o sentimientos como la confianza, la seguridad, la lealtad, el respeto, el apoyo, la comprensión y la aceptación, entre otras. Estos son sólo algunos de los sentimientos que se pueden experimentar a través de la intimidad en el amor y no hace falta experimentarlos todos para desarrollar una relación íntima entre dos personas (Sternberg, 2000: 20).

En segundo lugar estaría la pasión, que es una fuerza motriz importante de la relación amorosa y que se relaciona estrechamente con la atracción física-sexual; se trata de un estado de intenso deseo de unión a la otra persona que incluye excitación mental y atracción sexual. La pasión en gran medida es expresión de deseos y necesidades como la afiliación o el deseo sexual. Como se puede ver, este segundo elemento del triángulo del amor hace alusión a dos de los componentes que Scheff (2006) menciona: la atracción sexual y el apego. En el caso de la atracción sexual la relación es obvia porque es explícita en ambas teorías y porque las actuales relaciones amorosas no son concebibles en las sociedades occidentales sin que el placer y deseo sexual adquieran un lugar fundamental (Giddens, 1995a). Pero para el caso del apego es necesario profundizar un poco más en él. Según Scheff (2006), el apego da una sensación física de conexión a la otra, y la señal más obvia que lo identifica es que aparece la emoción de la tristeza cuando la persona a la que se ama está ausente, una emoción que es pasional en tanto que implica un estado de intensa nostalgia con la persona amada. Y es que aunque la mayoría de las personas cuando piensa en la pasión la identifica con la excitación sexual, cualquier experiencia de excitación psicofisiológica puede generar una experiencia pasional; de hecho, una persona con una gran necesidad de afiliación puede experimentar pasión hacia aquel o aquella que le ayude a satisfacerla, pues esta persona proporciona a la primera el sentimiento de pertenencia que tanto ansía (Sternberg, 2000: 23).

El tercer componente, el compromiso, suele poner en juego a la intimidad y la pasión porque en nuestras sociedades se deriva de estos dos elementos (Sternberg, 2000:25), y es que tal y como se pudo ver en el capítulo 1, el amor se fundamenta en la modernidad occidental en la sentimentalización de las relaciones (Camarero, 2003) o la “ética romántica del amor”, la cual prescribe que nos debemos enamorar perdidamente de la otra persona (Hochschild, 2008: 181). El compromiso también se relaciona con los componentes que Scheff (2006) reconocía para el amor, pues nos comprometemos con aquellas personas con las que tenemos una relación de apego cercana y con las que hemos desarrollado sintonía, y en el caso de las relaciones de pareja en nuestras sociedades suele ser un requisito para comprometerse con la relación el que además exista atracción sexual. El compromiso consta de dos aspectos, uno a corto plazo y otro a largo plazo: la decisión de amar a una persona y de mantener ese amor en el tiempo, respectivamente, lo que incluye esfuerzo y dedicación por la relación.

Aunque este componente suele ser el que aparezca en nuestras sociedades en último lugar⁵², es muy importante porque es el componente que mantiene la relación cuando la pareja se estabiliza o en los momentos difíciles, pues según Sternberg es casi irremediable que toda pareja pase por altibajos y que en esos momentos la intimidad y la pasión se vean mermadas, y cuando ello ocurre es este tercer elemento lo que hace proseguir con la relación y volver a equilibrarla -en caso de que así se consiga y que la pareja no termine por disolverse (2000: 24). De hecho, cuando Bauman habla con pesimismo de un amor líquido que fragiliza los vínculos, en última instancia lo que está afirmando es la pérdida de protagonismo o centralidad del compromiso en el amor en los tiempos presentes, lo que lleva a que en esos momentos duros o malos de los que habla Sternberg el compromiso adquirido no reúna la fortaleza necesaria como para hacer de timón de la relación. Giddens (1995a) también reflexiona sobre cómo el compromiso en la relación amorosa ha cambiado en el nuevo modelo de relación pura, pues los vínculos deben ser negociados constantemente y satisfacer a ambas partes, y ello conduce a una contradicción estructural en torno al compromiso: es necesario y fundamental en tanto que la persona se debe “entregar” a la relación, pero al mismo tiempo cualquier miembro de la pareja puede terminar con ella de forma unilateral, lo que se traduce en esa fragilidad inherente de la relación que Giddens subraya tanto.

Pese a las transformaciones que ha sufrido el compromiso en los últimos tiempos, de la teoría triangular del amor se desprende que Sternberg no considera el amor solamente como una emoción sino también como un lazo social: el amor genera vínculos humanos duraderos, es un lazo que nos une con cierta estabilidad a otra persona, más allá de que la estabilidad no quede garantizada de por vida en las actuales relaciones amorosas. El epicentro de esta durabilidad es el compromiso adquirido y por tanto juega un papel crucial en la definición y funcionamiento del amor porque es lo que lo arraiga en el tiempo y lo traduce en un vínculo humano perdurable (Seebach, 2013a: 90). Reconocer el lugar del compromiso nos permite también rescatar una definición de amor que se aleja de las comunes visiones biologicistas y psicologistas que lo limitan exclusivamente al campo de los sentimientos (Esteban, 2008).

Por otra parte, la alusión a que el compromiso es lo último que aparece en una relación de amor en nuestras sociedades es importante en la medida en que también

⁵² No ocurre así cuando en otras sociedades o en la nuestra siglos atrás el compromiso se establecía en primer lugar porque la formación de las parejas era ajena a la sentimentalización que hoy rodea a las relaciones amorosas.

permite entender cómo las distintas fases del amor o su evolución⁵³ se relacionan con el protagonismo o intensidad que adquieren unos u otros elementos de la teoría triangular del amor. La intimidad se suele desarrollar de forma gradual conforme avanza la relación aunque su ritmo de crecimiento es mayor en los primeros estadios; la pasión acostumbra a ser muy intensa en los inicios de la relación y tiende a decrecer conforme el tiempo avanza. A su vez, la intimidad y la pasión aparecen comúnmente de forma muy relacionada y solapada aunque cambia su combinación e intensidad de unas personas y relaciones a otras. En algunas relaciones el componente pasional se desarrolla casi de inmediato mientras que la intimidad no entra en escena hasta que ha transcurrido un cierto periodo de tiempo. Es probable que la pasión sea el detonante que estimule la relación interpersonal, pero la intimidad es indispensable para que la relación conserve y fortalezca sus vínculos de unión y proximidad. En cambio, en otras relaciones la pasión, sobre todo en su expresión en la atracción física, aparece tras el establecimiento de la intimidad (Sternberg, 2000: 22). Por su parte, el compromiso aumenta más lentamente que los otros dos elementos en los comienzos de la relación para estabilizarse en etapas posteriores, tal y como ya se ha especificado.

Además, según Sternberg (2000: 26) los tres componentes del amor tienen diferentes propiedades. Por ejemplo, la intimidad y el compromiso son más estables que la pasión en las relaciones amorosas y en cambio el nivel de conciencia que opera sobre ellos es menor (es más fácil saber que estás excitado que comprometido en una relación), y a la inversa ocurre con el grado de control que tenemos sobre los elementos, pues la pasión es la que más difícil nos es de controlar⁵⁴. La cantidad de excitación psicofisiológica que generan estos componentes es otro de los aspectos que los diferencia: la pasión es la que más depende de esta excitación, mientras que el compromiso parece que implica una reacción de excitación muy escasa y la intimidad se situaría en un nivel intermedio de excitación (Sternberg, 2000: 28).

También es necesario destacar que la importancia de cada uno de estos tres elementos suele variar según la duración de la relación amorosa. En las relaciones a corto plazo y en especial entre las personas más románticas, la pasión desempeña una función primordial frente al segundo orden que puede adquirir la intimidad y el práctico relego del

⁵³ Para examinar empíricamente la relación del paso del tiempo con los tres componentes del amor y las distintas fases que se generan dentro de la relación a raíz de ello remito al estudio llevado a cabo en España por Carlos Yela (1997).

⁵⁴ Por ejemplo, a partir de la intensificación de las prácticas de comunicación de las que Scheff (2006) nos habla podemos actuar sobre el grado de intimidad que tengamos en la relación.

compromiso. Por el contrario, en las relaciones de pareja más duraderas o a largo plazo la intimidad y sobre todo el compromiso desempeñan unas funciones mucho más decisivas (Sternberg, 2000: 27).

Si tal y como he ido señalando las teorías de Scheff (2006) y de Sternberg (2000) presentan muchos aspectos en común en su selección de los componentes que definen el amor aunque no se refieran a ellos con los mismos términos, se podría pensar que el haber incluido la *teoría triangular del amor* de Sternberg no arroja información o reflexiones nuevas para una comprensión y definición del amor. Pero en contra de esta posible impresión o interpretación, considero que aludir a estos tres componentes –intimidad, pasión y compromiso– en los términos que hace el propio autor es muy útil para arrojar luz sobre una de las principales dificultades a la hora de definir y concretar el amor y a la que ya hemos hecho referencia: el solapamiento de múltiples significados a los que se alude con distintos términos sin que exista un criterio unitario para ello. Al hablar de en qué momentos unos vértices del amor cobran más protagonismo que otros o al mencionar algunas de las propiedades de estos elementos y su relación con la duración de la pareja, se clarifica qué puede diferenciar el enamoramiento de fases posteriores del amor y por qué suele ser común usar el término amor romántico para referirse sobre todo a esos momentos donde la pasión es mayor, por ejemplo. Haber aclarado estas cuestiones sobre la relación de los tres componentes con las distintas fases que puede tener una relación nos deja en un mejor lugar para entender las representaciones o la elaboración del sentido y las experiencias que los jóvenes viven alrededor del amor, tal y como se podrá comprobar en los capítulos dedicados al análisis empírico.

2.2. La juventud española hoy

En este apartado expongo de manera abreviada algunas cuestiones importantes en relación a la población objeto de estudio, la juventud. En el primer epígrafe reflexiono sobre el propio concepto de juventud y la forma de operacionalizarlo en esta tesis, y en el segundo describo a través del uso de fuentes estadísticas cuáles son a grandes rasgos la situación y características de la juventud española en una serie de áreas o parcelas fundamentales entre las que destaca la relativa a las propias prácticas amorosas o la situación de emparejamiento.

2.2.1. Breves apuntes sobre el concepto de juventud y su operacionalización

Pese a que pueda parecer una tarea muy sencilla y obvia identificar qué y quién es una persona joven, lo cierto es que la juventud es un concepto difícil de definir y acotar. El hecho de que los significados de este concepto hayan sido muy variados y diversos según las distintas épocas y contextos sociales (Gallardo, 2008) ya nos advierte de que la juventud se puede concretar en base a distintos criterios y desde diferentes perspectivas, algunas de ellas incluso contradictorias entre sí, y por tanto requiere de unas mínimas reflexiones que permitan esclarecer el uso que vamos a hacer aquí de una categoría tan polisémica como multidimensional (Nascimento, 2013) o problemática (Martín Criado, 1998a).

El concepto de juventud ha adquirido innumerables significados: se emplea tanto para designar un estado de ánimo como para calificar algo de novedoso y actual; incluso a veces se considera un valor en sí mismo (Dávila, 2005) al ser la juventud un evidente objeto de culto en nuestras sociedades que se asocia en el imaginario colectivo a cualidades deseables como la salud, la belleza, el atractivo o la fuerza (Requena, 2008: 59). Pero sin duda la noción principal del término juventud es la que se refiere a una franja de edad⁵⁵, hecho que nos lleva a acercarnos a este criterio y dejar de lado otras cuestiones que aunque interesantes no son de nuestro interés. La edad es una de las dimensiones más básicas de toda estructura social, pues las sociedades aparecen divididas en diferentes edades aunque esta división varíe enormemente de unas sociedades a otras y dentro de la misma sociedad según el momento histórico. Las edades definen un conjunto de posiciones sociales características de quienes están en cada colectivo de edad y un marco cultural de referencia para la representación simbólica de la identidad de las personas que ocupan esas posiciones⁵⁶. En líneas generales y salvando el debate que podría despertar

⁵⁵ Como en todas las tareas de delimitación y concreción conceptual de palabras polisémicas, acudir al diccionario, pese a la aparente obviedad y simpleza de la tarea, puede resultar sugerente y un buen primer punto de partida. En las distintas acepciones del término juventud que recoge el Diccionario de la Lengua Española se encuentran los significados que acabamos de señalar; también es significativo que su primera acepción es la que relaciona el término con una franja de edad: 1. f. Edad que se sitúa entre la infancia y la edad adulta; 2. f. Estado de la persona joven; 3. f. Conjunto de jóvenes; 4. f. Primeros tiempos de algo. Juventud de un astro, del universo, del año; 5. f. Energía, vigor, frescura; 6. f. pl. Rama juvenil de una formación política, religiosa, etc. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/?val=juventud> [Última consulta: 06/11/2014].

⁵⁶ Con esta manera de contemplar el criterio de la edad, esto es, considerando la interacción de la edad con la posición social que se ocupa en una sociedad y con el marco cultural de referencia que sitúa y da sentido a dicha posición, Requena supera algunas de las críticas que han recibido aquellas definiciones de juventud que toman la edad como una categoría naturalmente dada o como una cuestión meramente biológica. Este autor utiliza el criterio de la edad desde un punto de vista que

cualquier intento de delimitación de las distintas edades reconocibles en las sociedades contemporáneas, desde un punto de vista sociológico es posible afirmar que podemos distinguir la infancia, la adolescencia, la juventud, la edad adulta, la madurez y la vejez (Requena, 2008: 44).

Si tenemos en cuenta que tal y como se ha dicho el concepto de juventud se modifica a lo largo del tiempo⁵⁷ y que varía enormemente de una sociedad a otra, debemos avanzar un poco más en esta tentativa de definición en aras de la clarificación del uso del término en esta tesis doctoral. La juventud, tal y como la conocemos hoy, es una “invención” de la posguerra. El surgimiento de esta categoría guarda una estrecha relación con el nacimiento del Estado del bienestar y el desarrollo y ampliación del proceso de escolarización que este nuevo modelo de Estado instauró; por tanto, es una noción que como construcción social y categoría histórica se desarrolla en estrecha relación a este proceso socio-histórico y socio-económico más amplio (Dávila, 2005). Las políticas socioeconómicas instauradas tras la Segunda Guerra Mundial tenían por objetivo la revitalización de unos estados desbastados por la guerra. La búsqueda de la creación de un contexto de pleno empleo y estabilidad para los adultos se establece en relación a la extensión de una cultura de la formación para los niños y jóvenes como forma de asegurarles y prepararles para un futuro y trabajos mejores: el tiempo de escolarización aumenta y los jóvenes empiezan a postergar su entrada en el mercado laboral y su emancipación del hogar paterno, retrasando con ello su entrada en la edad adulta y emergiendo así una idea de juventud que, salvando las distancias y teniendo en cuenta los múltiples procesos de cambio que ha experimentado a lo largo de todas estas décadas, es la base de su actual significado. Esta situación posibilitó que el segmento de jóvenes se empezara a diferenciar con más nitidez y que surgiera lo que se ha conocido como “cultura juvenil⁵⁸”, ideas y significados que se extendieron gracias en parte a su difusión por los medios de comunicación, un hecho que permitió que se intensificara la identificación de

compartimos, al igual que otros estudios clásicos como el de Allerbeck y Rosenmayr (1979), quienes defendieron la validez del uso de la edad como punto de partida desde el que elaborar una definición de juventud pero entendiendo a ésta como una construcción social que se elabora sobre la base de hechos biológicos y en interacción con ellos, una cuestión también señalada por Nascimento (2013), Gallardo (2008) o Revilla (2001).

⁵⁷ Para un análisis más en profundidad de las transformaciones históricas del propio concepto de juventud véase Nascimento (2013) o Feixa (1998).

⁵⁸ Para un análisis en profundidad del cuándo, cómo y quién empezó a utilizar y generalizar el término “cultura juvenil” y de los problemas o puntos ciegos que esconde esta categoría véase Martín Criado (1998a).

los jóvenes como grupo. En síntesis, es posible afirmar que las raíces o bases de la condición juvenil en las sociedades contemporáneas descansan en su representación como una etapa de aprendizaje social y tránsito (Nascimento, 2013: 30).

Estas afirmaciones no niegan las profundas diferencias que se pueden hallar en la experiencia de ser jóvenes según distintas situaciones sociales y variables como la clase social o el género, entre otras. De hecho, no se quiere obviar la importancia de reflexiones como las efectuadas por Martín Criado (1998a) o Bourdieu (2000), las cuales alertan de los problemas que supone hablar de *juventud* en un sentido amplio⁵⁹ porque esta categoría analítica homogeniza unas situaciones juveniles profundamente distintas⁶⁰. Por tanto, podemos resumir diciendo que el concepto de juventud es una construcción socio-histórica, cultural y relacional que cobra importancia en las sociedades contemporáneas (Dávila, 2005) pero que esconde un acto de contundente y radical homogenización tras su aparente neutralidad:

“La edad es un dato biológico socialmente manipulado y manipulable y que el hecho de hablar de los jóvenes como de una unidad social, como un grupo constituido, dotado de intereses comunes, y de referir estos intereses a una edad definida biológicamente, ya constituye una manipulación evidente”(Bourdieu, 2000: 144).

Pero el conocimiento de los problemas que supone el hablar de *juventud* frente a *juventudes* y la consecuente decisión de limitar en esta tesis el objeto de estudio a la juventud española de clase media y heterosexual, no nos vacuna ante el hecho de que la

⁵⁹ Aunque no pueda entrar aquí a esta cuestión y exceda ello a mis objetivos, quiero recoger estas reflexiones y remitir a Gallardo (2008) y Dávila (2005) para un análisis en profundidad de los problemas y consecuencias de no considerar otras variables en la definición y caracterización de la juventud que llevan a evidenciar y reconocer la necesidad de hablar de juventudes en plural.

⁶⁰ La prueba de que en esta investigación no quiero ser ciega a las grandes diferencias que pueden existir en las condiciones de vida o las identidades de las distintas personas jóvenes es que el objeto de estudio se ciñe exclusivamente a la juventud nacida en España de clase media y heterosexual, una decisión que responde a mi voluntad de no querer contribuir a la excesiva homogenización de un colectivo que se sabe que es demasiado amplio y por tanto problemático. Por este motivo, los datos cuantitativos que usaremos en el siguiente epígrafe, salvo mención expresa, presentan datos sobre los jóvenes de nacionalidad española (desde su nacimiento) entre 20 y 29 años. Desafortunadamente, para el caso concreto de la clase social no he hallado todos los datos que se necesitaban desagregados por clase y por ello se incluyen datos generales del conjunto de la juventud española, una limitación que en muchos casos se deriva de los propios centros de investigación, los cuales tienden a reproducir con frecuencia esa homogenización de la juventud que irremediamente está presente en una parte de este trabajo. En cuanto al criterio de la orientación sexual, como era de esperar los datos cuantitativos no recogen esta diferenciación entre jóvenes heterosexuales y jóvenes homosexuales.

propia categoría de juventud o la condición de ser joven en el contexto contemporáneo es una cuestión sujeta a un interminable debate tanto entre la opinión pública como entre los especialistas de diversas disciplinas (Requena, 2008: 41). En la medida en que sus descripciones y definiciones están sujetas a estudios realizados desde ámbitos muy distintos, es un concepto que, por mucho que se concrete en grupos específicos, no deja de ser algo difuso y confuso.

Uno de los principales motivos que explican la amplitud e imprecisión del concepto es que está en constante relación con el de adolescencia y la frontera entre ambos no está delimitada de forma clara (Nascimento, 2013; Dávila, 2005). Aunque no profundice aquí en la distinción entre juventud y adolescencia, me gustaría señalar que discernir entre estos conceptos o categorías es una tarea muy complicada porque ambos guardan una relación muy estrecha, tanto que hasta algunos autores los usan de manera sinónima (Nascimento, 2013: 27). El término juventud ha sido usado tradicionalmente en los estudios de enfoque sociológico frente al de adolescencia, más presente en las investigaciones de enfoque biopsicológico (Agulló, 1997). Pero más allá de este uso preferente de los términos según disciplinas, para esta investigación considero necesario distinguir tres momentos del desarrollo: una primera experiencia de pubertad como proceso de madurez y transformación biológica; un segundo momento que coincidiría con la adolescencia y que se caracteriza por ser un periodo de madurez psicoevolutiva; y por último estaría la juventud⁶¹, más vinculada con el largo proceso de desarrollo psicosocial y madurez social que conduce al joven a la vida adulta (La Fuente, 2008; citado en Nascimento, 2013: 46).

Pero aun habiendo señalado esta definición y delimitación del concepto de juventud, ésta sigue siendo una categoría compleja porque se relaciona con multitud de cuestiones que son abordadas desde distintos enfoques o perspectivas. Ante la imposibilidad de recoger en estas breves páginas las múltiples afirmaciones y debates que existen en torno a los innumerables aspectos de la juventud, opto sólo por señalar a continuación algunas premisas sobre las que existe un grado de acuerdo elevado en las ciencias sociales, pues considero que este ejercicio es suficiente para lo que aquí se pretende: situar reflexivamente este concepto y trazar unos contornos que justifiquen la forma en la que se va a operacionalizar en esta tesis doctoral. Una de las características de

⁶¹ Aunque aquí distinga la adolescencia y la juventud, es preciso alertar de que en muchas investigaciones y estudios se considera a la adolescencia una etapa concreta de un proceso de juventud más amplio que la engloba (Dávila, 2005).

la juventud sobre la que existe un mayor consenso es la de que, en cierto sentido, la juventud es un prolongado tiempo y proceso de preparación y transición, una moratoria, que finaliza en el momento que los jóvenes pueden instalarse en el mundo adulto (Nascimento, 2013).

Otro aspecto sobre el que existe más acuerdo en los debates y reflexiones sobre la juventud y que ya ha sido señalado previamente es que los límites de las transformaciones biológicas, psicológicas y socioculturales correspondientes a la etapa de la juventud varían según las sociedades y culturas (Gallardo, 2008: 99) y, además, se pueden establecer en base a criterios distintos; por tanto, conceptualizar la juventud como categoría etaria no es una tarea sencilla que escape a controversia. Si a esto se añade el hecho de que las fronteras tradicionales que delimitaban las diferentes edades se han ido difuminando progresivamente en las sociedades contemporáneas, con el resultado de que las transiciones básicas entre las distintas fases del ciclo vital han perdido intensidad y nitidez (Requena, 2008:47), se podrá entender por qué concretar el periodo de la juventud es una tarea muy compleja, por mucho que por motivos operativos vayamos a realizarla.

El caso concreto del tránsito desde la juventud hacia la edad adulta es quizás el ejemplo más paradigmático de cómo las fronteras del ciclo vital se han desdibujado. En nuestra sociedad los factores que definen la transición social desde la juventud a la edad adulta son, en líneas generales y según Requena (2008: 47-48), el logro de una cierta formación, la integración laboral, el acceso a la vivienda y una mínima formalización de las relaciones de pareja. Si tenemos en cuenta que existe un progresivo retraso de la edad a la que los jóvenes se independizan de sus familias, que los periodos de formación se alargan, la consecución de un puesto de trabajo se retrasa, que el acceso a la vivienda de uso propio se demora y que la institucionalización de las relaciones de pareja, cuando tiene lugar, se produce a edades relativamente avanzadas, se entiende que este autor llegue a afirmar que en sociedades como la nuestra los jóvenes son hoy en día jóvenes durante mucho más tiempo que antes, es la llamada *juvenalización* o alargamiento de la juventud⁶², una

⁶² De hecho esta es una de las líneas de investigación más fructíferas en los estudios de juventud de los últimos años. En el mundo académico cada vez está más presente un discurso que hace referencia a una juventud tardía, algo que conecta con el término de *jóvenes adultos*. Esta línea de investigación está centrada en los impactos del retraso de la transición a la vida adulta de los jóvenes en los últimos años en las sociedades contemporáneas y como todo ello condiciona y modifica las experiencias de este grupo. Las transformaciones que han sufrido la sociedad y el mercado laboral por los avances de la tecnología, la intensificación de la globalización y la crisis económica de principios del siglo XXI han generado una nueva y más intensa dependencia económica y familiar de los jóvenes (Nascimento, 2013:30 y 48). Para un análisis en profundidad

característica estructural de las sociedades modernas. Además, es preciso tener en cuenta que cada uno de estos procesos sigue lógicas relativamente independientes y descompensadas que a lo que tienden, en última instancia y en definitiva, es a restarle “coherencia” o linealidad a esta transición.

Aunque definir unos límites que acoten la franja de edad que vamos a considerar como juventud es un ejercicio que irremediablemente simplifica un concepto que es más complejo, para esta investigación sí se cree útil establecer estas demarcaciones del objeto de estudio porque servirán como referencia para identificar el sector de la población de clase media y heterosexual cuyas representaciones y prácticas amorosas queremos abordar. Atendiendo a los múltiples significados que se le pueden atribuir al concepto de juventud y las diversas definiciones que consecuentemente pueden surgir, la UNESCO propuso en su informe de 1968 definir a los jóvenes como aquellos que una sociedad considera como tales. Aunque parezca que esta afirmación no contribuye a avanzar hacia una delimitación de lo que es ser joven en España, nos pone en la pista de cómo resolver el problema. A pesar de que no exista pleno consenso entre todas las instituciones encargadas de elaborar políticas públicas e investigaciones sobre juventud en nuestro país, algunas de las más importantes tienden a considerar la juventud como el periodo que va de los 15 a los 29 años, reconociendo en él tres tramos o etapas: de 15 a 19, de 20 a 24, y de 25-a 29 años⁶³. Si conectamos esta división de tramos dentro de la juventud con las reflexiones que apuntamos sobre la adolescencia como fase o etapa contenida en la juventud pero con características propias, queda justificada que en esta tesis doctoral se opte por la franja de edad de la juventud que va de los 20 a los 29 años excluyendo la primera de estas etapas (15-19) por considerar que la diversidad existente entre los jóvenes de 15 a 29 años es lo suficientemente amplia como para necesitar delimitar más este colectivo, pues la atención al conjunto supondría recoger y retratar realidades juveniles excesivamente distantes y diferentes. La adolescencia es una etapa más cercana a la infancia donde la dependencia de los padres es aún muy pronunciada; y en cambio la juventud es una fase en la que las jóvenes diversifican sus experiencias y disfrutan de una mayor libertad e independencia aunque éstas sigan siendo parciales (Galland, 1990, 2001;

del alargamiento de la juventud véase el propio trabajo de Nascimento (2013), Baizán (2003) o el de Artegui (2013).

⁶³ Este es el caso del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) o de instituciones importantes como el Centro de Investigaciones Sociológicas o el Instituto de la Juventud, si bien en algunos casos concretos estos centros de investigación también han empleado otros tramos de edad.

citado en Nascimento, 2013: 48). Por su parte, el límite superior que marca la población objeto de estudio, los 29 años, no sólo responde a la conveniencia de ajustarse al criterio más repetido entre las principales instituciones españolas en materia de juventud, sino que existe también una importante justificación en relación al tema objeto de estudio: la edad media a la que se tiene el primer hijo/a⁶⁴. Según datos del INE, la edad media a la maternidad es de 31 años, y en casi todas las Comunidades Autónomas esta edad es superior a 29⁶⁵. Este hecho es lo suficientemente importante e influyente en las dinámicas y configuración de la relación de pareja como para que se haya optado por excluir del diseño muestral para el trabajo cualitativo a los jóvenes con hijos y se haya considerado oportuno delimitar la juventud en esta edad⁶⁶ y no en base a otros límites también usados por algunos organismos públicos⁶⁷. Tras estas notas sobre la forma en la que se ha considerado y operacionalizado la juventud en esta investigación, pasamos a continuación a describir las características más sobresalientes de la situación de los jóvenes españoles en algunos de los ámbitos o cuestiones considerados fundamentales en esta etapa de la vida.

2.2.2. Situación y características de la juventud española contemporánea.

La mayoría de los investigadores coinciden en subrayar que el periodo de la juventud está marcado por procesos transicionales claves como la integración en el mercado laboral, la adquisición de independencia económica y residencial, la obtención de un determinado nivel de estudios o la formación de la propia pareja o familia (IJE, 2012: 15). Teniendo en cuenta este guión transicional que el propio INJUVE utiliza para elaborar el *Informe*

⁶⁴ Estudios recientes desvelan que entre todos los umbrales de transición a la vida adulta, el que parece tener un peso más notable para los jóvenes es el concerniente a la llegada de los hijos, pues este momento es representado como el cierre de una etapa y el comienzo de una nueva: la vida adulta (Nascimento, 2013: 278-279).

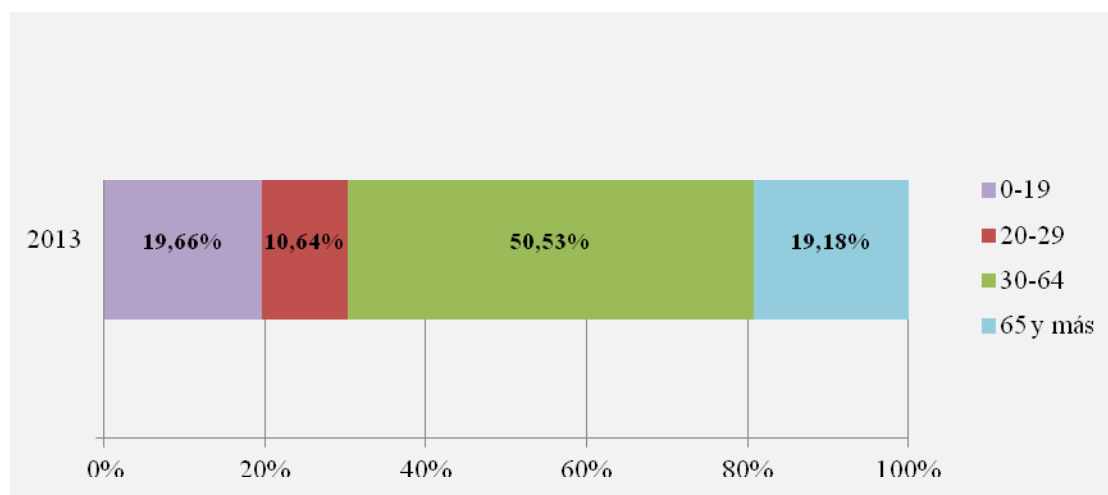
⁶⁵ Salvo en las Ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla donde la edad media a la que se tiene el primer hijo/a es 27,9 y 28,6 años, respectivamente.

⁶⁶ Es interesante advertir que hay otros estudios relacionados con estos temas en los que la franja de edad seleccionada coincide con la elegida aquí; Jamieson et al. escogieron estos mismos tramos de edad en su estudio sobre cohabitación y compromiso porque consideran que es la edad más adecuada cuando se atienden prácticas y actitudes en relación a la formación de vínculos de pareja (2002: 359).

⁶⁷ El CIS, por ejemplo, agrupa las edades jóvenes en sus estudios de 18-24 y de 25-34 años. En cambio, cuando hace estudios donde la población objeto de estudio es en exclusiva la juventud sí usa los intervalos 15-19, 20-24 y 25-29 años.

Juventud en España 2012, a continuación se presenta una selección de datos⁶⁸ que ayudará a caracterizar de una forma más precisa a este grupo social en nuestro país, empezando por aquellos más cercanos a nuestro tema de estudio y que dan cuenta de cuál es la situación afectiva de los jóvenes españoles. Pero antes de saber cuántos jóvenes están casados o tienen novio/a, cuántos trabajan o cuál es su nivel de formación, entre otras cuestiones, es necesario describir algunos rasgos demográficos de este sector de la población. La cifra de españoles jóvenes de 20 a 29 es de 4.422.635, lo que supone el 10,64% del total de la población española, tal y como se puede ver en el gráfico 1:

Gráfico 1: Población española por grupos de edad (%), 2013



Fuente: Elaboración propia a partir de Padrón de Población a 1 de Enero de 2013, INE.

La distribución porcentual de la Tabla 7 indica que si se divide a la población joven española en los dos intervalos de edad señalados en las páginas anteriores, el primero de ellos desde los 20 a los 24 y el segundo entre los 25 y los 29 años, se obtienen dos grupos cuantitativamente parecidos. Y lo mismo sucede si se analizan ambos grupos según el sexo de los jóvenes, si bien el número de varones jóvenes es ligeramente superior al de mujeres en ambos grupos de edad:

⁶⁸ La mayoría de datos presentados en este epígrafe están obtenidos de la explotación de la base de datos de la encuesta realizada por el INJUVE para la elaboración de su *Informe Juventud en España 2012*, que a partir de ahora quedará señalado cuando proceda como IJE 2012. Todas las tablas y gráficos incluidas, salvo mención expresa en las mismas, presentan datos para jóvenes de nacionalidad española (desde su nacimiento) entre 20 y 29 años. Quiero agradecer desde aquí al INJUVE el que me haya cedido y permitido usar la base de datos de este estudio.

Tabla 7: Población joven española por grupos de edad y sexo (%), 2013

	Ambos Sexos	Hombres	Mujeres
20-24	5,02	5,26	4,79
25-29	5,62	5,86	5,38
Total 20-29	10,64	11,13	10,17

Fuente: Elaboración propia a partir de Padrón de Población a 1 de Enero de 2013, INE.

2.2.2.1. La intimidad en cifras: estado civil, cohabitación, emparejamiento y relaciones sexuales de los jóvenes españoles

Para el tema que nos ocupa resulta imprescindible tratar de hacer una radiografía sobre la situación de la juventud española en lo referido a sus relaciones íntimas y de pareja. Tal y como se puede ver en la tabla 8, la inmensa mayoría de los y las jóvenes españoles/as de 20 a 29 años está soltero/a (89,6%), lo que no es de extrañar si tenemos en cuenta que a nivel nacional la edad media al matrimonio es de 35,2 años (ver tabla 25, capítulo 4). Como veníamos señalando, la situación vital de los jóvenes puede variar considerablemente de unos grupos a otros, y esta pauta también es apreciable en lo concerniente al emparejamiento, pues la situación de pareja no es la misma entre los distintos colectivos de jóvenes según variables como la edad o el género. Al analizar el estado civil destaca, como se podía esperar, que el porcentaje de personas solteras aumenta en el tramo de jóvenes de 20 a 24 años y decrece en el de 25-29 años, donde un 16,3% sí está casado. Si analizamos los datos por género también se aprecian diferencias significativas: hay más mujeres jóvenes casadas, especialmente entre las de 25 a 29 años (el porcentaje de casadas casi duplica al de varones: 21,4% y 11,2%, respectivamente), un dato que prueba que, a la misma edad, la formalización de la pareja es considerablemente mayor entre ellas:

Tabla 8: Estado Civil de los jóvenes* de 20 a 29 años por sexo y grupos de edad, 2014. Cifras absolutas en miles y (%) sobre el total de cada grupo de edad y sexo.

	Total	Soltero	Casado	Viudo	Separado o Divorciado
Ambos sexos					
Total	4981,5	89,6%	9,9%	0,0%	0,4%
20-24	2323	97,2%	2,6%	0,0%	0,1%
25-29	2658,5	83,0%	16,3%	0,0%	0,7%
Hombres					
Total	2504,7	93,5%	6,4%	0,0%	0,2%
20-24	1178,2	99,2%	0,8%	0,0%	0,0%
25-29	1326,5	88,4%	11,2%	0,0%	0,4%
Mujeres					
Total	2476,8	85,8%	13,6%	0,0%	0,6%
20-24	1144,8	95,2%	4,5%	0,0%	0,3%
25-29	1332	77,6%	21,4%	0,0%	0,9%

* Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

La explotación de la encuesta IJE 2012 permite arrojar cifras sobre la situación de pareja y convivencia de la juventud española más allá de su estado civil, unos datos difíciles de encontrar en otras fuentes y que resultan fundamentales para caracterizar la situación afectiva de la gente joven, pues en la actualidad el estado civil no es un indicador apropiado para el estudio de los emparejamientos (Ayuso y García, 2014: 54), especialmente cuando el colectivo a analizar es el de la juventud. Para interpretar la tabla 9 es preciso hacer algunas advertencias: por un lado aparecen datos sobre el total de jóvenes encuestados en lo concerniente a la convivencia en pareja, tanto en el presente como en el pasado (columna “Base A”), y por otro lado y en segundo lugar, se puede apreciar la situación de pareja de aquellos jóvenes que han declarado no haber tenido nunca una pareja con la que hayan convivido (columna “Base B”); ambas columnas presentan los valores absolutos de cada categoría de respuesta:

Tabla 9: Situaciones de pareja en la población joven (20-29 años) por sexo y grupos de edades, 2012. Porcentajes sobre total de cada grupo de edad y sexo, 2012

Situaciones de Pareja									
	Tienes una pareja estable con la que convives	Ahora no convives, pero has convivido con una pareja	Nunca has tenido pareja estable con la que hayas convivido	Base A (Todos)	Tienes novio/a formal, (o una relación afectiva estable)	Ahora no tienes novio/a formal, pero lo/a tuviste	Hasta ahora sólo has tenido relaciones afectivas pasajeras	Nunca has tenido una relación afectiva especial	Base B (Nunca han convivido con pareja estable)
Ambos Sexos									
Total ambos sexos	34,7%	13,3%	47,4%	3226	42,2%	22,2%	19,2%	15,4%	1529
De 20 a 24 años	23,0%	13,3%	58,4%	1562	43,2%	19,8%	20,7%	15,1%	912
De 25 a 29 años	45,7%	13,4%	37,1%	1664	40,7%	25,6%	17,0%	15,7%	617
Varones									
Total Varones	29,5%	15,8%	50,6%	1627	34,2%	23,5%	23,1%	18,4%	824
De 20 a 24 años	20,2%	15,1%	60,3%	803	35,1%	21,1%	25,4%	17,4%	484
De 25 a 29 años	38,6%	16,5%	41,3%	824	32,9%	27,1%	19,7%	20,0%	340
Mujeres									
Total Mujeres	40,1%	10,8%	44,1%	1599	51,5%	20,6%	14,8%	11,8%	705
De 20 a 24 años	26,1%	11,3%	56,4%	759	52,3%	18,5%	15,4%	12,6%	428
De 25 a 29 años	52,7%	10,4%	33,0%	840	50,2%	23,8%	13,7%	10,5%	277

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

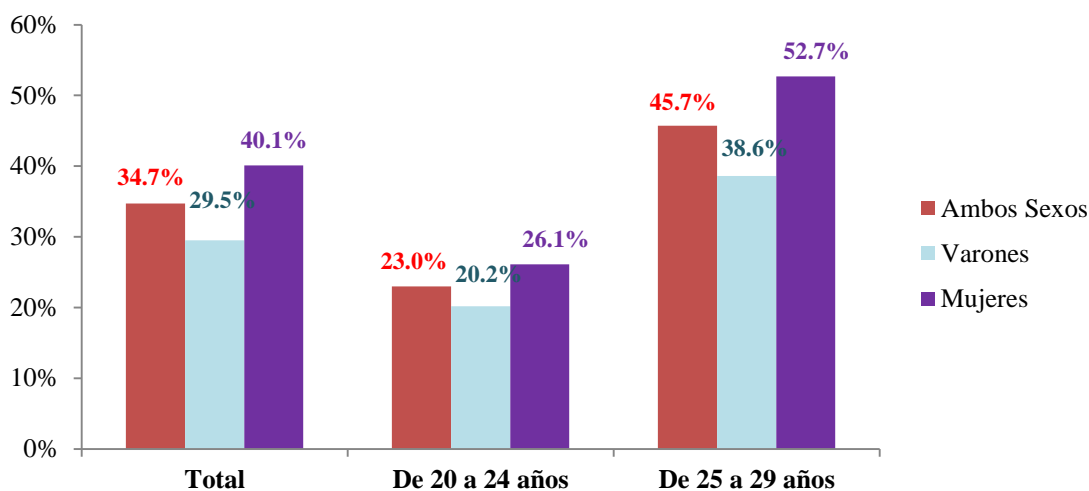
La tenencia de una relación de pareja formalizada, con independencia de que se conviva en pareja o no, es una práctica muy extendida⁶⁹ entre la juventud española. Aunque no es desdeñable el porcentaje de jóvenes que nunca ha tenido una relación de pareja “especial” o cuyas relaciones hasta el momento pueden ser calificadas como “pasajeras”, lo cierto es que los datos sobre la convivencia en pareja y el emparejamiento muestran que la práctica de tener una relación de pareja estable es muy frecuente en estas edades, aunque también lo es la ruptura de estas relaciones; es decir, se siguen formalizando las relaciones de pareja, bien sea a través de la convivencia o del establecimiento de una relación estable, pero ello no garantiza que estas uniones no se vayan a disolver en un futuro.

Al analizar más detenidamente los datos relativos a la convivencia en pareja (columna A) destaca que un porcentaje nada desdeñable de jóvenes convive en el presente con su pareja o ha convivido en el pasado (34,7% y 13,3%, respectivamente), y es que

⁶⁹ También es interesante aludir a otros estudios que señalan esta misma realidad: el 64,1% y el 77,9% de los y las jóvenes de 18 a 24 años y de 25 a 34 años, respectivamente, tiene pareja estable según datos del CIS (estudio 2.738, 2008); y según el estudio *Jóvenes Españoles 2010* de la Fundación SM, el 52,4 % de los jóvenes de 21 a 24 años tiene novio/a aunque no conviva con el/ella y el 16,2% afirma haberlo tenido en el pasado (Ayuso, 2011), datos que revelan la precocidad en la entrada a las dinámicas de emparejamiento de los jóvenes españoles (Ayuso y García, 2014).

aunque España se encuentra porcentualmente lejos de los valores que presentan los países del norte y centro de Europa, la cohabitación forma parte, cada vez más, del proceso de desarrollo de la vida en pareja, no solo como estadio prematrimonial sino como alternativa a éste (Ayuso y García, 2014: 55). Los datos del IJE 2012 muestran que efectivamente la cohabitación es una práctica relativamente extendida entre la juventud española (ver gráfico 2), sobre todo entre los jóvenes de más edad y entre las mujeres. Si consideramos el colectivo de 25 a 29 años el porcentaje de aquellos jóvenes que convive en pareja es de poco menos que la mitad (45,7%) y un 13,4 % lo hicieron en el pasado, un hecho que muestra la relevancia que adquiere en nuestro país la emancipación de la familia de origen a través de la convivencia en pareja. Por género también se pueden destacar algunas cuestiones interesantes: hay más mujeres que conviven con la pareja, especialmente en la franja de edad más adulta, donde existe una diferencia nada desdeñable de 14 puntos porcentuales con respecto a los varones:

Gráfico 2: Jóvenes que viven en pareja* por sexo y grupos de edad (%), 2012



* La convivencia en pareja hace referencia a vida en pareja en un mismo hogar, con o sin la presencia de terceros (padres, suegros). Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Es preciso completar la información sobre la convivencia en pareja con una serie de datos generales sobre el lugar y las personas con las que viven los jóvenes españoles porque esta tarea nos ayudará a profundizar en los procesos y motivos que empujan a la emancipación residencial del joven, un hito importante en términos transicionales. Más de la mitad de los jóvenes de 20 a 29 años reside con sus padres o quienes hacen sus veces. Al desagregar este dato por las variables que venimos considerando las diferencias más acusadas se encuentran entre los dos tramos de edad, pues casi el 70 % de los jóvenes de

20 a 24 años aún vive con sus padres frente al 45,7% que lo hace entre los 25 y los 29 años:

Tabla 10: Lugar de residencia de la población joven entre 20 y 29 años por sexo y grupos de edad (%), 2012

	Sexo			Edad	
	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
En casa de los padres o quienes hacen sus veces	57,2	60,6	53,7	69,4	45,7
En su casa (ya sea comprada, alquilada, cedida, etc.)	29,5	25,1	34,0	13,5	44,5
En un piso compartido con amigos/as, compañeros/as	9,3	10,6	8,0	13,0	5,9
Otras respuestas (en casa de otras personas/residencia estudiantes, colegio/casa de los suegros y NC)	4,0	3,6	4,3	4,1	3,8
Total (N=3226)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Tal y como están formuladas las categorías de respuesta no es posible saber si cuando los jóvenes contestan que viven en su casa lo hacen solos o acompañados de la pareja, pero si contrastamos esta información con la que hemos visto en relación a la convivencia en pareja es bastante evidente que la mayoría de estos jóvenes vive junto al compañero/a sentimental. Los datos contenidos en esta tabla vuelven a constatar lo que ya otros investigadores han afirmado: en España la salida del hogar familiar es más tardía que en otros países europeos y de forma frecuente se hace junto a la pareja (Van, 2005). Pero más allá de constatar que una gran cantidad de jóvenes vive aún con sus padres y que entre los que no lo hacen la mayoría convive en pareja, es interesante reflejar los motivos que señalan los propios jóvenes cuándo se les pregunta el qué fue lo que les empujó a emanciparse de los padres o de las personas de las que dependían:

Tabla 11: Razón principal por la que los jóvenes (20-29 años) dejaron de vivir con los padres, por sexo (%), 2012

	Total	Varón	Mujer
Adquisición de independencia	33,5	37,0	30,5
Formación de mi propio hogar y/o de mi propia familia	19,4	14,7	23,5
Estudios	18,6	16,5	20,3
Haber conseguido autonomía económica	12,1	14,1	10,4
Trabajo	6,9	9,0	5,2
Malas relaciones familiares	4,9	4,0	5,6
Otra/Fallecimiento padre o madre/No contesta	4,6	4,8	4,4
Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

El motivo que condensa el mayor porcentaje de respuesta es el de adquirir independencia, seguido de la formación del propio hogar y/o familia y los estudios. Pero lo interesante es volver mirar estos datos estando atentos a las diferencias que se pueden hallar en función del género. Son más los varones que escogen la opción de la adquisición de independencia o el haber conseguido autonomía económica como motivos principales de la salida del hogar paterno, y en cambio las mujeres señalan en más casos la formación de su propio hogar y/o familia y los estudios como razones principales que las empujaron a la emancipación, unos datos que coinciden con otros que comentaremos en las próximas páginas. Pero más allá de las situaciones objetivas que sostienen o explican estos hechos, de lo que nos están hablando estos datos es de cómo la pareja adquiere más prioridad para las mujeres en estas edades juveniles, una cuestión que también se relaciona con los procesos de configuración de las identidades de género. Para los varones la independencia y la autonomía ocupan un papel más relevante y en cambio los aspectos relacionales y emocionales tienen un protagonismo más alto en el caso de las mujeres, pues la formación de la pareja y/o la familia se convierten en una cuestión y un hecho más prioritarios para ellas, las cuales abandonan el hogar paterno para convivir en pareja pese a no contar en todos los casos con autonomía económica plena, tal y como veremos a continuación a partir de lo que muestran otros datos.

Pero antes es preciso volver por un momento a la tabla 9. Podemos señalar que entre aquellos jóvenes que nunca han convivido en pareja un 42,2% tiene novio/a formal o una relación afectiva estable, y un 22,2% no tiene pareja en ese momento pero sí la ha tenido anteriormente. De nuevo hay más mujeres jóvenes que tienen “novio/a formal”, y por el contrario, el porcentaje de varones que hasta ese momento sólo ha tenido relaciones

pasajeras o nunca ha tenido una relación afectiva “especial” es considerablemente mayor⁷⁰. Por tanto, estos datos muestran de nuevo que la práctica de la tenencia de una relación estable está bastante más extendida entre las mujeres que entre los varones de la misma edad y puede estar dando cuenta de esta mayor relevancia o protagonismo que desde edades tempranas adquiere la pareja para ellas.

Aunque en esta tesis doctoral no se profundice en las prácticas sexuales, es interesante incluir algunos datos al respecto porque ayudarán a completar esta panorámica general sobre la intimidad de los jóvenes españoles y porque tal y como se ha visto en el apartado anterior, las relaciones sexuales son un elemento fundamental de las relaciones amorosas en nuestras sociedades; y también porque a través de estos datos se puede seguir hurgando en cómo el género marca algunas diferencias en las dinámicas y prácticas de pareja. La edad media a la que se tiene la primera relación sexual completa (con penetración) es inferior a los 18 años tanto entre los varones como entre las mujeres. Por esta razón, una amplísima mayoría de los jóvenes aquí considerados ha tenido relaciones sexuales completas, y el porcentaje crece aún más (hasta el 91,8%) en el caso de los jóvenes de 25 a 29 años:

Tabla 12: Edad media a la primera relación sexual completa según sexo (%), 2012

	Total (N=2610)	Varón	Mujer
Relación sexual completa	17,7	17,6	17,7

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Tabla 13: Experiencias sexuales de los jóvenes según género y grupos de edad (%), 2012

	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
Relaciones sexuales completas*	89,4	88,1	90,8	86,9	91,8
Relaciones sexuales incompletas	3,2	3,1	3,2	4,6	1,9
Sin relaciones sexuales	4,7	6,5	2,8	5,8	3,7
No contesta	2,7	2,3	3,1	2,8	2,6
Total (N=2918)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

*Completas hace referencia a la penetración. Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

⁷⁰ Los datos de otros estudios apuntan en la misma dirección: los varones optan en mayor medida que las mujeres por las relaciones pasajeras: el 22,1% de los varones de 15 a 24 años afirma haber tenido sólo hasta el momento relaciones pasajeras frente al 18,3% de las mujeres de la misma edad (Ayuso, 2011: 128).

La tenencia de una relación de pareja estable no es una condición necesaria en la actualidad para el mantenimiento de relaciones sexuales, pues la práctica del sexo ocasional está extendida entre una buena parte de la juventud. Pero los datos que incluimos a continuación muestran que la relación con el sexo ocasional es distinta según el género. La tabla 14 muestra el porcentaje de jóvenes que mantuvieron su primera relación sexual dentro del marco de una relación de pareja estable. Como se puede ver, los datos presentan diferencias muy significativas: son muchas más las mujeres jóvenes que tuvieron esa relación con su pareja estable de ese momento, y a la inversa, un número mayor de varones afirma haber tenido la primera relación con una persona esporádica u ocasional o a la que acaba de conocer. Si tenemos en cuenta que la edad media a la que se mantiene la primera relación sexual completa es muy similar entre varones y mujeres (ver tabla 12), esta diferencia tan acusada puede deberse a dos motivos: a que un número considerable de chicas establece su primera relación sexual en el marco de una relación de pareja que mantiene con algún varón mayor que ella, lo que es bastante plausible si tenemos en cuenta la acostumbrada diferencia de edad que existe entre hombres y mujeres cuando se trata de emparejamiento (Goffman, 1977); o puede que también los varones y las mujeres jóvenes tengan distintos criterios para considerar retrospectivamente qué era una relación de pareja estable:

Tabla 14: Tipo de vinculación con la persona con la que los jóvenes* mantienen su primera relación sexual según género y grupos de edad (%), 2008**

	Varones		Mujeres	
	18-24	25-34	18-24	25-34
Su pareja estable en ese momento	45,2	46,2	78,8	77,9
Pareja esporádica u ocasional	39,5	37,6	16,8	17,0
Persona a la que acaba de conocer	11,3	11,4	1,6	2,0
Persona a la que pagó	0,5	1,4	-	-
Otras respuestas	2,5	2,7	2,3	2,0
No contesta	1,1	0,7	0,5	1,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0

*Población residente en España. ** Se considera relación sexual al conjunto de prácticas que realizan dos o más personas con la finalidad de obtener placer sexual, que no tiene por qué incluir el coito, ni concluir con el orgasmo. Fuente: Elaboración propia a partir del estudio 2.780 del CIS.

Pero la tabla siguiente, que incluyen datos relativos al vínculo que unía al joven entrevistado/a con la(s) persona(s) con la(s) que ha mantenido relaciones sexuales en los 12 últimos meses, confirma que los varones y las mujeres jóvenes se comportan de

manera diferente en lo que al sexo ocasional se refiere⁷¹. Los varones mantuvieron relaciones sexuales con parejas esporádicas u ocasionales en mucha mayor medida que las mujeres, o al menos así lo afirman. En función de la edad también se observan diferencias significativas: como conforme aumenta la edad crecen las relaciones de pareja que se establecen y su formalización, entre los 18 y los 24 años es mayor el porcentaje de jóvenes que ha tenido relaciones sexuales con parejas esporádicas u ocasionales:

Tabla 15: Tipo de vinculación con la/s persona/a con la/s que los jóvenes* han mantenido relaciones sexuales en los últimos doce meses según género y grupos de edad (%), 2008

	Varones		Mujeres	
	18-24	25-34	18-24	25-34
Su pareja estable en ese momento	74,9	85,2	91,5	93,7
Pareja esporádica u ocasional	48,0	28,2	18,7	11,8
Persona/s a la/s que ha pagado	5,3	4,7	0,0	0,3
Persona/s que le han pagado a usted	1,3	1,1	0,7	0,4
No contesta	2,1	1,0	1,7	1,4
Total	100,0	100,0	100,0	100,0

*Población residente en España. Fuente: Elaboración propia a partir del estudio 2.780 del CIS.

En definitiva, todos los datos analizados hasta el momento confirman lo que ya otros investigadores habían constatado entre la juventud española: existen diferencias significativas en las dinámicas de emparejamiento entre los distintos colectivos de jóvenes, destacando especialmente que las mujeres tienen más relaciones estables que los varones y que a medida que aumenta la edad lo hace también el grado de consolidación de las relaciones (Ayuso, 2011: 128); todos los datos incluidos señalan esta tendencia: a la misma edad, hay más mujeres jóvenes que tienen una relación de pareja formal, que conviven en pareja o están casadas⁷², y con independencia del género, el número de jóvenes emparejados, que convive o está casado es considerablemente mayor entre los y las jóvenes más adultos. En las páginas que siguen se analizarán datos sobre la juventud española en lo relativo a otros escenarios como el económico-laboral o el formativo, y se

⁷¹ Aunque me ocupo en capítulos posteriores de ello, es interesante adelantar ya aquí por su conexión con el tema que estamos tratando que los datos en cuanto al grado de acuerdo con la premisa de la necesidad de estar enamorado/a para tener relaciones sexuales también difieren considerablemente según el género, y corroboran una mayor vinculación entre el sexo y el amor entre las mujeres jóvenes.

⁷² Otros datos que se incluyen en el capítulo 4 (ver tabla 25) confirman esta pauta: la edad media al matrimonio es más de 3 años menor entre las mujeres que entre los hombres (33,6 y 36,8) (INE, 2013).

podrá comprobar cómo las pautas y dinámicas de emparejamiento señaladas se relacionan e interactúan directamente con estas cuestiones.

Pero antes de concluir este subepígrafe sobre la situación de emparejamiento y otras cuestiones relativas a la intimidad de los jóvenes, me gustaría introducir algunas cifras que reflejen su adscripción religiosa. En el ámbito del amor y la pareja la religión ha ejercido históricamente un papel importante; y es por este motivo precisamente que resulta interesante y significativo ver qué está pasando al respecto en la actualidad. Las sin duda raíces católicas de la noción de matrimonio y familia pierden plausibilidad social entre los jóvenes en lo que se ha llamado la tercera oleada de secularización en España, una oleada de secularización contemporánea que afecta principalmente a estas nuevas generaciones: habiendo sido socializadas en medios sociales secularizados durante la segunda ola, marcan una lejanía en relación a la religión y la Iglesia, lo que concurre a una extirpación de las raíces religiosas de la cultura española (Pérez Agote, 2010: 49). Ya en la segunda ola de secularización, que tuvo lugar entre los comienzos de la década de los años sesenta y duró hasta final de los años ochenta, se pudo apreciar el calado de la pérdida de vinculación con la Iglesia a través de la drástica caída de la práctica religiosa y de la conformación de unas creencias personales que no toman el credo católico como un todo, pues poco a poco se fue extendiendo la dinámica de aceptar algunos preceptos religiosos y rechazar otros, lo que en el plano de la sexualidad es sin duda importante en la medida en que la influencia de la religión en esa parcela ha ido reduciendo drásticamente su importancia hasta su casi nula relevancia en la actualidad. La tercera oleada de secularización hace que la religión institucional y la Iglesia se vean relegadas para los jóvenes a algo lejano e ignorado que no afecta al transcurrir cotidiano de la vida⁷³ (Pérez Agote, 2010: 51), y por ello la práctica totalidad de los jóvenes españoles mantiene relaciones sexuales antes del matrimonio (y antes de llegar a los 20 años) y muchos de ellos conviven en pareja aunque no estén casados, tal y como hemos visto en las páginas

⁷³ Varios datos del último estudio de la Fundación SM así lo corroboran: la religión sigue ocupando uno de los últimos lugares en la escala de valoración de las cosas más importantes para los jóvenes, pues sólo el 22% la considera muy o bastante importante. También los datos sobre las prácticas religiosas muestran la profundidad de la secularización entre la juventud española: casi un 62% afirma no ir nunca o prácticamente nunca a la iglesia, un 7% cumple con el precepto dominical de ir a misa, un 5% acude a la iglesia una vez al mes y sólo un 2% más de una vez a la semana. El porcentaje de jóvenes que dicen no rezar nunca es de casi el 60%. Además, un 69% de los que se consideran católicos o creyentes de otra religión opina que hoy que se puede vivir la fe individualmente; la mayoría de jóvenes (50%) cree que la religión es un asunto que debe vivirse privadamente, frente a un 30% que opina que es una cuestión privada que puede o debe tener una proyección pública (Valls, 2011).

anteriores. Los datos del IJE 2012 sobre la adscripción religiosa muestran que el 32,6% de los jóvenes se declara católico no practicante, lo que muy plausiblemente y en relación al tema que nos ocupa denota esta nula influencia de las creencias religiosas que estamos señalando en las prácticas de pareja y/o sexuales. Además, la suma de aquellos que declaran ser ateos, agnósticos, indiferentes o no religiosos supera al total de los que se definen como católicos, con independencia de que sean practicantes o no:

Tabla 16: Adscripción religiosa de los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012

	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
Católico practicante	7,5	7,1	7,9	7,9	7,1
Católico no practicante	32,6	29,5	35,8	31,1	34,1
Creyente de otra religión	2,5	3,1	1,9	2,7	2,3
No creyente	12,7	13,2	12,3	12,6	12,8
Indiferente	11,7	10,9	12,4	11,3	12,0
Ateo	18,5	20,7	16,3	19,7	17,4
Agnóstico	11,5	12,4	10,7	11,8	11,2
No contesta	2,9	3,1	2,8	2,8	3,1
Total (N=3226)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

2.2.2.2. Situación laboral y formativa e (in)dependencia económica

Una de las cuestiones básicas para caracterizar a la juventud es ver cuál es su situación laboral y su grado de independencia económica, pues ambos aspectos son fundamentales en este periodo de la vida que tan comúnmente se asocia a la transición a la edad adulta y además influyen decisivamente a la hora de independizarse de la familia de origen, un hecho que en nuestro país se relaciona estrechamente con las dinámicas de emparejamiento (Van, 2005), tal y como muestran también los datos ya analizados.

En la tabla 17 se pueden ver las tasas de actividad, empleo y paro de la juventud española. El porcentaje de jóvenes activos es superior al 50% entre ambos sexos y franjas de edad, si bien se aprecian diferencias significativas según estas dos variables. Los jóvenes activos de 25 a 29 años (87,06%) son casi un 30 % más que en el caso de los de menor edad y la tasa de actividad es algo mayor entre los varones que entre las mujeres. De forma relacionada, las tasas de empleo y paro presentan diferencias severas según la edad y algunas bastante más suaves según el género. En la tabla 18 se pueden observar con algo más de detalle los datos que venimos comentando:

Tabla 17: Indicadores laborales de los jóvenes* en España según sexo y grupos de edad (%), 2014

	Ambos Sexos		Hombres		Mujeres	
	20-24	25-29	20-24	25-29	20-24	25-29
Tasa de actividad	59,44	87,06	62,66	89,75	56,12	84,38
Tasa de empleo	50,46	71,25	49,84	71,47	51,17	71,03
Tasa de paro	49,54	28,75	50,16	28,54	48,83	28,97

* Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

Tabla 18: Jóvenes* por relación con la actividad económica por sexo y grupos de edad (%), 2014

	Ambos Sexos		Hombres		Mujeres	
	20-24	25-29	20-24	25-29	20-24	25-29
Activos	59,44	87,06	62,66	89,75	56,11	84,38
Ocupados	29,99	62,03	31,23	64,15	28,71	59,94
Parados	29,44	25,03	31,43	25,61	27,40	24,44
Parados que buscan primer empleo	11,22	3,05	11,77	2,52	10,67	3,59
Inactivos	40,56	12,94	37,34	10,25	43,89	15,62

* Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

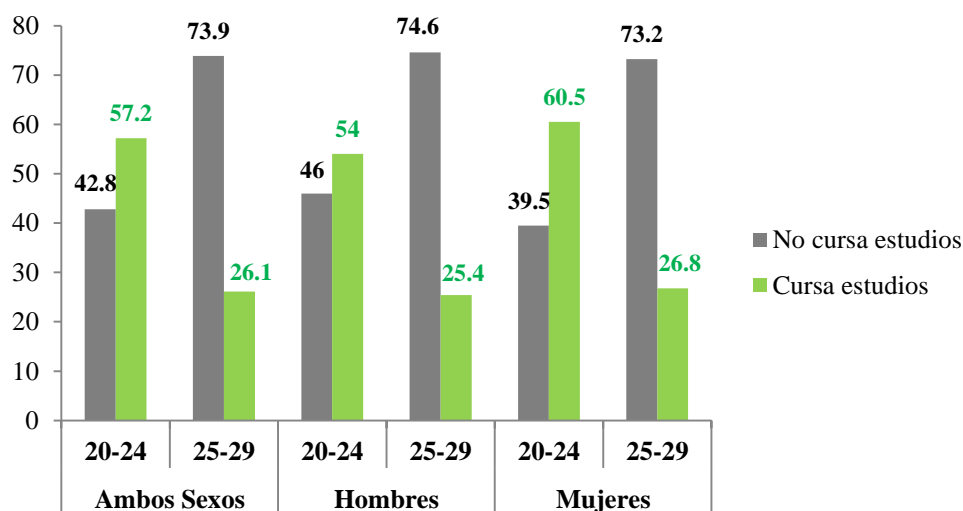
El cuestionario IJE 2012 incluye una pregunta sobre la situación de los jóvenes en cuanto a su ocupación principal. Este dato es interesante porque permite ver de forma combinada la situación laboral en relación a los estudios, una cuestión que para el caso de la juventud es muy importante ya que contribuye a una caracterización más precisa de su situación y vida concretas. Las opciones más repetidas son “sólo trabajo” y “sólo estudio”, si bien existen diferencias según las variables que venimos considerando. Hay un porcentaje mayor de varones que sólo trabajan en comparación a las mujeres en la misma situación (28,0% y 24,8%, respectivamente); en cambio, entre los jóvenes que se dedican solo a estudiar se observa un porcentaje más elevado de mujeres que de hombres (31,4% frente a 27,6%). En cuanto a los tramos de edad, las diferencias halladas señalan en la dirección que se podía esperar: el número de los jóvenes que sólo trabaja o sólo estudia aumenta y disminuye con la edad, respectivamente:

Tabla 19: Ocupación de los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012

	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
Sólo trabajo	26,4	28,0	24,8	17,5	34,7
Principalmente trabajo y además estudio	9,3	9,3	9,3	7,2	11,2
Principalmente estudio y hago algún trabajo	11,3	11,9	10,6	14,9	7,9
Sólo estudio	29,5	27,6	31,4	35,7	23,7
Estudio y además estoy buscando trabajo	7,7	7,3	8,1	11,2	4,3
Estoy buscando mi primer trabajo	1,7	1,6	1,8	1,7	1,7
Estoy en paro cobrando desempleo	3,3	3,3	3,4	1,3	5,2
Estoy en paro sin cobrar desempleo	8,6	8,9	8,3	8,1	9,1
Otra situación	1,8	1,4	2,3	1,7	1,9
NS/NC	,5	,8	,2	,8	,2
Total (N=3226)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Es interesante detenerse algo más en el ámbito de la formación, pues en nuestras sociedades la juventud es el periodo que por excelencia se dedica al estudio y por ello no pueden faltar datos al respecto en una caracterización general de la situación de los y las jóvenes; y es que no se pueden interpretar datos sobre la situación laboral de los jóvenes – y por extensión sobre su autonomía económica– si no sabemos quiénes y cuántos jóvenes siguen estudiando. Como era previsible, es especialmente importante tener en cuenta las diferencias entre ambos tramos de edad, pues entre los 20 y los 24 años más de la mitad los jóvenes aún sigue cursando estudios (57,2%) frente al 26,1% que lo hace entre los 25 y los 29 años, unos datos que correlacionan directamente con las diferencias ya señaladas en las tasas de actividad y empleo:

Gráfico 3: Jóvenes* cursando o no estudios según sexo y grupos de edad (%), 2014

*Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. Fuente: elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

El seguir cursando estudios es uno de los elementos más importantes que explica la condición juvenil, pues se relaciona directamente con su (in)dependencia de la familia de origen al condicionar su inserción en el mercado laboral y las posibilidades de su emancipación residencial, una cuestión que en última instancia también afecta de forma decisiva a que el proyecto de pareja incluya o no convivencia: entre los jóvenes de más edad es mucho más frecuente el que se trabaje y ello se relaciona estrechamente con el hecho de que en esta edad convivan en pareja el doble de jóvenes que lo hace entre los 20 y los 24 años (el 45,7% frente al 23%). Todos estos datos también hay que leerlos en relación al nivel de estudios alcanzado (ver tabla 20⁷⁴). La categoría que más cantidad de jóvenes concentra es la de educación superior, un dato que confirma que en nuestro país la juventud es una etapa en la que mayoritariamente los jóvenes estudian hasta un nivel bastante avanzado –y consecuentemente también hasta una edad avanzada–. Destaca especialmente que el porcentaje de mujeres que titula en educación superior es bastante más elevado que en el caso de los varones, un hecho que correlaciona inversamente con el menor porcentaje de mujeres jóvenes que ocupa puestos directivos y de gerencia. Pese a su mayor nivel educativo, cuando las mujeres jóvenes trabajan generalmente lo hacen en puestos de menor categoría: hay más mujeres que trabajan en “servicios de restauración, personales, protección y vendedores” (un sector que no destaca precisamente por sus

⁷⁴ No se han incluido datos relativos al nivel de formación alcanzado por los jóvenes de 20 a 24 años porque tal y como se ha comprobado más de la mitad de ellos siguen estudiando.

buenas condiciones laborales y por sus requisitos de cualificación) y menos que lo hace en estos puestos más elevados de la pirámide ocupacional, hechos que prueban que persiste desigualdad laboral en razón de género también entre la gente joven, como también lo demuestra el mayor porcentaje de mujeres que trabaja en “ocupaciones elementales” (ver tabla 21):

Tabla 20: Nivel de estudios alcanzado de los jóvenes* de 25 a 29 años según sexo (%), 2014

	Ambos sexos	Varones	Mujeres
Analfabetos	0,5	0,4	0,5
Estudios primarios incompletos	0,7	0,6	0,8
Educación primaria	6,3	6,8	5,8
Primera etapa de ed. secundaria y similar	28,0	33,5	22,6
Segunda etapa de ed. secundaria, con orientación general	12,8	13,1	12,6
**Segunda etapa de educación secundaria con orientación profesional	11,1	11,7	10,5
Educación superior	40,6	33,9	47,2
Total	100,0	100,0	100,0

* Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. **Incluye educación postsecundaria no superior. Fuente: elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

Tabla 21: Jóvenes* ocupados por tipo de ocupación, sexo y grupos de edad (%), 2014

	Total	Hombres	Mujeres	20-24	25-29
Directores y gerentes	4,5	5,6	3,1	0,5	1,5
Técnicos y profesionales científicos e intelectuales	17,0	14,1	20,5	7,3	16,7
Técnicos; profesionales de apoyo	10,6	11,9	8,9	9,1	9,6
Empleados contables, administrativos y otros empleados de oficina	10,2	6,4	14,9	8,6	10,0
Trabajadores de los servicios de restauración, personales, protección y vendedores	23,9	18,6	30,3	43,1	30,6
Trabajadores cualificados en el sector agrícola, ganadero, forestal y pesquero	2,5	3,7	1,1	1,5	1,5
Artesanos y trabajadores cualificados de las industrias manufactureras y la construcción	11,0	18,4	1,9	9,2	11,1
Operadores de instalaciones y maquinaria, y montadores	7,4	11,8	2,0	4,1	5,6
Ocupaciones elementales	12,5	8,6	17,2	15,8	12,1
Ocupaciones militares	0,6	0,9	0,2	0,6	1,5
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

* Total de jóvenes residentes en España, con independencia de la nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir de EPA 2014 T3, INE.

La independencia/dependencia económica de los jóvenes depende de varios factores, pero sobre todo de la situación laboral y las ayudas recibidas por parte de las familias y las Administraciones. Combinando estos dos factores el INJUVE distingue en sus informes desde el año 1985 una serie de categorías para describir la situación económica de los jóvenes: dependencia económica plena (los jóvenes viven de los recursos económicos de otros y son totalmente dependientes), dependencia parcial (los jóvenes tienen algunos recursos pero viven fundamentalmente de los recursos de otras personas), autonomía semi-completa (los jóvenes viven principalmente de sus recursos pero reciben ayuda económica de otras personas) y autonomía completa (aquellos jóvenes que viven en exclusividad de sus propios recursos económicos y son totalmente independientes en términos económicos) (IJE, 2012: 81). En la tabla que se incluye a continuación se puede ver la proporción de jóvenes según su grado de (in)dependencia económica por sexo y tramos de edad:

Tabla 22: Proporción de jóvenes según grado de independencia/dependencia económica según sexo y grupos de edad (%), 2012

	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
Vivo exclusivamente de mis ingresos	24,1	28,5	19,8	13,0	34,6
Vivo principalmente de mis ingresos, con la ayuda de otras personas	25,5	25,4	25,6	20,4	30,3
Vivo principalmente de los ingresos de otras personas, con algunos ingresos propios	30,0	27,0	33,1	36,2	24,3
Vivo exclusivamente de los ingresos de otras personas	20,2	19,1	21,5	30,3	10,8
Total (N=3226)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Como es lógico, el porcentaje de jóvenes que tiene una situación de dependencia económica plena o parcial es significativamente mayor entre aquellos cuyas edades se encuentran comprendidas entre los 20 y 24 años, pues en este tramo y tal y como hemos visto una cantidad mayor de jóvenes sigue estudiando y no trabaja; conforme aumenta la edad hay más jóvenes que disfrutan de una situación de autonomía económica completa o semi-completa porque su tasa de empleo es más elevada, son más del doble los jóvenes de 25 a 29 años que sólo trabajan en comparación a los que viven esta misma situación entre los 20 y los 24 años. Pero lo más interesante en este punto en relación a nuestro tema de estudio es hacer una advertencia y reflexión sobre las diferencias que se hallan en torno al género. Las últimas tablas que se han incluido muestran que hay un número algo menor de

mujeres jóvenes que trabajan (y cuando lo hacen es comparativamente en peores puestos que los hombres) porque estudian durante más tiempo y por tanto también son menos las que gozan de una autonomía económica plena. Sin embargo, los datos de convivencia en pareja reflejan que un número considerablemente mayor de mujeres convive con su pareja y señala este motivo como aquello que les ha llevado a emanciparse, ¿cómo se combinan y relacionan entonces estas dos realidades aparentemente contradictorias? Para responder a esta pregunta hay que acudir a la tabla 23, la cual contiene información acerca de la fuente de ayuda económica que reciben los jóvenes en todos los casos salvo en aquellos que gozan de una autonomía completa:

Tabla 23: Personas que ayudan a los jóvenes sin autonomía económica plena según sexo y grupos de edad (% sobre N, respuesta múltiple), 2012

	Total (N=2369)	Varón	Mujer	20-24	25-29
Tus padres/tutores	80,4	85,6	75,6	90,0	68,3
Los padres/tutores de tu cónyuge/pareja	3,3	3,6	3,0	3,0	3,7
Tu cónyuge/pareja	21,1	13,9	27,7	9,4	35,6
Otras personas	2,6	2,8	2,5	3,2	1,9

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

El 80,4% de los jóvenes que no tiene autonomía económica completa vive principalmente de los ingresos de sus padres o recibe ayuda de ellos, algo que no es de extrañar si tenemos en cuenta que, al igual que en otros países del sur de Europa, la familia es la principal fuente de ayuda y sustento para los jóvenes durante un largo tiempo (Ayuso, 2011; Van, 2005). Entre los jóvenes de 25 a 29 años se reduce considerablemente el porcentaje que obtienen esa ayuda de los progenitores o tutores y aumenta el de aquellos que reciben el apoyo económico por parte de sus parejas. Esta cuestión es importante para el tema del que esta tesis se ocupa porque muestra cómo a mayor edad las prácticas concernientes a la pareja varían considerablemente, pues las uniones establecidas en las etapas más adultas de la juventud implican una institucionalización mayor de la relación que incluye a veces el compartir los recursos económicos o el apoyar al compañero/a en este sentido. Por tanto, la edad correlaciona fuertemente con la independencia de la familia de origen a favor de la mayor relevancia que adquiere el proyecto de pareja propio. Pero de nuevo vuelve a ser necesario hacer una apreciación sobre las diferencias que se pueden encontrar entre mujeres y hombres a este respecto: en el doble de casos las chicas reciben ayuda económica por parte de de la pareja o el cónyuge que en el caso de los chicos (27,7% frente al 13,9%, respectivamente). Si las mujeres jóvenes tienen más dificultades para vivir exclusivamente de sus ingresos porque trabajan

menos y en peores condiciones y estudian durante más tiempo, pero al mismo tiempo conviven más en pareja, es evidente que efectivamente para ellas la pareja y el proyecto que ello implica adquiere desde edades más tempranas una mayor fortaleza y relevancia que en el caso de los varones, y seguro que está dando cuenta también de la común dinámica de emparejamiento entre mujeres y hombres de distintas edades que ya señalamos en páginas anteriores.

Para terminar y a modo de conclusión, es posible afirmar que los datos vistos hasta el momento muestran cómo en el tramo de edad juvenil considerado (20-29 años) existen diferencias considerables en el grado de (in)dependencia económica de la familia de origen según distintas situaciones laborales y educativas, un hecho que influye considerablemente en que los jóvenes se emancipen y por extensión en la convivencia en pareja, pues ésta es la forma más extendida de emancipación residencial en nuestro país. Un joven de 25 a 29 años tiene más probabilidades de estar trabajando y no estudiar frente a un joven de 20 a 24 años y por tanto sus ingresos serán mayores y le permitirán con más frecuencia ser independiente económicamente de su familia de origen y abandonar el hogar paterno. Las condiciones y situación vital de los jóvenes presenta por tanto diferencias acusadas en razón de la edad, pues conforme se acercan los 30 se cumple un mayor número de los puntos transicionales señalados que van acercando progresivamente al joven a la forma de vida adulta, si bien y tal y como ya se ha señalado, en las sociedades contemporáneas se es joven durante un tiempo más prolongado y el hecho de haber alcanzado todos estos hitos transicionales no excluye la posibilidad de poder seguir hablando de cierto estilo de vida asociado a la juventud en un número considerable de casos. Mención especial requiere las diferencias halladas en función del género: mientras que las mujeres tienen algo más difícil lograr la independencia económica en estas edades al estar estudiando durante más tiempo y estar peor tratadas en el mercado laboral, conviven más en pareja, una situación que explica el que en un mayor número de casos las mujeres necesiten recibir apoyo económico por parte de sus compañeros y que denota que en lo concerniente a la formación y formalización de la pareja, uno de los hitos o pasos importantes en la transición a la edad adulta, las mujeres son más precoces que los varones.

Claves y herramientas analíticas

En el primer apartado de este capítulo expondré las claves analíticas que he seguido para el estudio de las representaciones y prácticas del amor, las dos cuestiones en las que se concreta el problema planteado en esta tesis doctoral y cuyo análisis queda recogido en los capítulos 5 y 6, respectivamente. A lo largo de los cuatro epígrafes que componen este apartado sitúo, justifico y explico la perspectiva teórica y las herramientas conceptuales que sostienen o avalan dicho análisis. En la segunda parte del capítulo presento la perspectiva seguida en mi acercamiento al género porque considero que ésta es la variable más importante a la hora de comprender y analizar las lógicas y las diferencias que afloran en las prácticas y representaciones del amor entre la juventud española, motivo que me ha llevado a incluir este apartado teórico en el capítulo presente y un séptimo y último capítulo en el que muestro lo hallado al respecto en el trabajo de campo.

3.1. Para el estudio de prácticas y representaciones

Este apartado está compuesto a su vez de cuatro epígrafes. En el primero de ellos (3.1.1.) trato de presentar el enfoque de las prácticas sociales y el concepto de agencia por un lado, al tiempo que justifico por qué es conveniente abordar las prácticas y las representaciones de forma conjunta al ser ésta una distinción compleja que se usa más bien por motivos analíticos y no tanto porque ambas cuestiones puedan ser diferenciadas con tal nitidez en los procesos y relaciones sociales. En el siguiente epígrafe (3.1.2.) hago un breve recorrido entre corrientes y perspectivas en el análisis de las representaciones que desemboca en el

enfoque que aquí utilizaré, el de las prácticas significantes, continuando en el tercer epígrafe (3.1.3.) con la presentación de una de las herramientas principales que he usado en mi abordaje de las representaciones: la narratividad y la distinción entre meta-narrativas y autonarrativas. Finalmente, en el cuarto epígrafe (3.1.4.) desarrollo muy esquemáticamente un bosquejo de algunos conceptos que se han revelado importantes y fructíferos en el estudio de las representaciones y prácticas amorosas: metáfora, ritual, mito e imaginación. He creído conveniente dedicar unas páginas a la exposición de estos conceptos en tanto que son nociones sobre las que se ha debatido extensamente en las ciencias sociales desde perspectivas muy distintas y por ello considero que es necesario que haga explícita la manera en la que uso estos conceptos en mi análisis.

3.1.1. Prácticas sociales y agencia: de una definición a su distinción analítica de las representaciones

Aunque existan distintas maneras de acercarse a las representaciones y ello obligue a exponer la forma en la que lo he hecho en esta tesis, es quizás más necesario o acertado iniciar este apartador con una reflexión sobre las prácticas sociales y el concepto de agencia en tanto que suponen una mirada relativamente novedosa dentro de las ciencias sociales que permite acercarse a las relaciones y dinámicas sociales de una forma distinta a otras perspectivas teóricas.

Comenzaré desarrollando el propio concepto de práctica para diferenciarlo y ponerlo en relación al de acción social. Según Weber, (1983) una acción es una conducta a la que el agente imputa un significado o sentido subjetivo y por tanto para comprenderla es necesario indagar en el sentido pretendido por el agente y situar esa intención en el contexto social más amplio en el que se desarrolla dicha acción. García Selgas (1994: 494) nos recuerda que para hablar de intención o significación pretendida y referida a la conducta de otros, aquello que según Weber caracteriza a la acción social, se dan por supuestos un entramado de intencionalidad (individual y colectiva), unas prácticas socio-históricas y unos agentes que los constituyen al ser por ellos constituidos. Para comprender en profundidad estas matizaciones es necesario aludir a una serie de aclaraciones que el propio García Selgas hace sobre su propuesta y sobre cómo y por qué superar el legado fértil que Weber nos dejó.

En primer lugar, la intención constitutiva de sentido ha de ser entendida en un sentido más amplio de intencionalidad, pues al hablar de sentido de una acción nos

referimos tanto a la entidad semántica (sentido como significado, carácter simbólico o capacidad de representación) como a una entidad de la geometría del deseo (sentido como orientación, relación a un fin apuntado etc.). Pero esta reivindicación de la centralidad de la intencionalidad no conduce en su propuesta a un punto de partida subjetivista por el que damos por establecida y preconstituida la subjetividad; al contrario, ésta se conforma de manera práctica y dinámica. Tampoco debemos retirarnos a un código o estructura de significados, pues ello desconsideraría la capacidad de los individuos como agentes para intervenir en el mundo. Según García Selgas, rechazar ambos enfoques exige ampliar el mapa de la intervención “mental” o simbólica de los agentes individuales y saber ubicar de manera interrelacionada el conocimiento o sentido práctico, y es que el sentido o significado de una acción es una carga simbólico-representativa que rebasa la materialidad conductual de esa acción (García Selgas, 1994: 494-495).

Tal y como se habrá podido comprobar, la propuesta de García Selgas está inspirada en la obra de importantes autores como Bourdieu y Giddens y por ello acudo también a los propios conceptos e ideas de estos autores para completar estas reflexiones. Por un lado, es preciso acudir a los propios conceptos de sentido práctico y *habitus* de Bourdieu (1991). El conocimiento práctico es el sentido que manejamos como agentes sociales de lo que se debe y puede hacer; tenemos un dominio práctico de diferentes principios implícitos que generan en cada situación una serie de prácticas que son reguladas sin la necesidad de obediencia consciente a unas reglas. Para comprender cómo opera y se configura este sentido práctico hay que ir al concepto de *habitus*, el cual encierra una crítica a la idea de un orden social mantenido por prácticas mecánicas en tanto que éstas no son nunca simples ejecuciones de reglas. El *habitus* es un “sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu, 1991: 92). Este concepto permite interpretar las prácticas de los agentes como acciones limitadas o posibilitadas por las condiciones sociales que rodean al actor social; a través del *habitus* las estructuras sociales se graban en nuestros cuerpos, en nuestras maneras de sentir, obrar y pensar y sitúan y condicionan nuestra subjetividad y nuestro sentido práctico. Los inconvenientes de sólo reconocer la acción racional o la reacción mecánica, según Bourdieu, es que quedan sin explicación numerosas acciones que son razonables sin que sean el resultado de una cosa u otra. Bourdieu plantea de este modo la explicación a la acción humana de una forma distinta a aquellas corrientes que la contemplan como el resultado de la persecución de unos fines morales o racionales por parte de los actores. Y es que hay una economía de las

prácticas que no encuentra su origen en las decisiones de la razón como cálculo consciente ni en las determinaciones de mecanismos exteriores y superiores a los agentes (1991: 88).

Por otro lado, a través de Giddens (1995b) podemos comprender la afirmación de que los agentes tienen capacidad para intervenir en el mundo. La capacidad de agencia de los sujetos es entendida por este autor como la posibilidad que tienen los sujetos de obrar de otro modo, que en última instancia es una capacidad de intervenir en el mundo, de generar diferencias. Con estas afirmaciones Giddens está cuestionando la tendencia del estructuralismo a considerar las acciones sociales como reacciones en las situaciones de constreñimiento social, pues según este autor carecer de opción para actuar no puede llevarnos a igualar acción a reacción. En esta afirmación se esconde el corazón de la definición de agencia dentro de la sociología: la agencia es la capacidad de actuar o hacer; se trata de resaltar la actividad de los sujetos sin que por ello se asuma que ese obrar es arbitrario, pues esa capacidad está fuertemente condicionada y posibilitada por la ubicación del individuo en la estructura social.

Desarrolladas estas cuestiones estamos en una mejor posición desde la que seguir entendiendo y exponiendo la propuesta de García Selgas y desde la que retomar sus puntualizaciones al concepto de sentido e intencionalidad, lo que nos va a permitir entender por qué es interesante abordar lo simbólico y lo material –las representaciones y las prácticas– de manera conjunta e interrelacionada y por qué es más idóneo trabajar desde el concepto de de práctica social y no desde el de acción:

“No podemos concebir la acción ni como un evento aislado, generado por una persona, ni como una manifestación determinada por supra-estructuras socio-culturales. La acción tiene en la intencionalidad y en la intervención relativamente autónoma de los agentes unos componentes básicos a los que se unen las consecuencias no-pretendidas y las condiciones desconocidas. De ahí que sea más adecuado ver la acción como un momento de la corriente que constituye la práctica social, en lugar de como un fenómeno concreto, y percibir las regularidades constituyentes del marco posibilitante de las acciones puntuales como (re)producidas material y simbólicamente por esas prácticas” (García Selgas, 1994: 495).

Podemos rescatar varias cuestiones importantes de estas afirmaciones. Por un lado y de forma contraria a las tendencias subjetivistas y objetivistas, debemos considerar la acción como una realidad procesual y dual que se asienta en la existencia de unos agentes capaces de participar materialmente en el juego-de-sentido correspondiente, y aquí radica la clave de la virtud (o necesidad) de abordar las representaciones en relación

a las prácticas sociales, pues toda acción social es un acontecimiento físico producto de la capacidad de un agente de intervenir en su medio, el cual se ubica a su vez en un espacio-tiempo de relaciones sociales; pero también toda acción se caracteriza por tener un sentido generado sobre la base de un marco que es a la vez expresivo y valorativo/normativo (García Selgas, 1994: 496-497). Desde este planteamiento la agencia es un punto de partida desde el que examinar la relación entre lo simbólico y lo material en la construcción del orden social (McNay, 2000). Si además se tiene en cuenta que hay una escasez de trabajos publicados que busquen comprender el entrelazamiento de lo material y lo simbólico en las discusiones de la agencia, sobre todo en cuestiones concernientes a la intimidad como es la sexualidad (Maxwell, 2012: 306) o también el amor, se hace más pertinente si cabe el estudio interrelacionado que se propone en esta tesis.

Por otro lado, en la cita de Selgas y en las reflexiones y teorías de otros autores que se anudan en ella y que hemos ido exponiendo, podemos encontrar la clave del salto de la acción a la práctica. La “acción es un momento de la corriente que constituye la práctica social” en la que efectivamente interviene la agencia y la intencionalidad de un sujeto capaz, pero ni esa intencionalidad es sólo individual ni esa capacitación puede entenderse al margen del entramado social, y por eso es mejor entender y concebir esas acciones como parte de prácticas sociales y no como “un evento aislado, generado por una persona”. Podemos recurrir a las explicaciones más coloquiales de Rickwitz (2002: 256) para entender esta compleja afirmación: existen un sinnúmero de prácticas sociales y cada agente lleva a cabo multitud de ellas, por eso el individuo es el punto de cruce de las prácticas; el individuo participa en esas prácticas pero éstas son las que poseen las cualidades y no al contrario y por ello se afirma que las prácticas son sociales y que superan a la acción concreta del individuo. Las prácticas sociales son un conjunto de actuaciones corporales rutinarias que implican necesariamente ciertas maneras rutinarias de entender el mundo, de desear algo y de saber hacer algo. Se trata de un tipo de comportamiento que consta de varios elementos interconectados entre sí: actividades corporales, actividades mentales, el uso de “las cosas”, un conocimiento de fondo sobre cómo entender una situación y los estados de emoción y motivación que la envuelven (Rickwitz, 2002: 249).

Para profundizar algo más en lo que supone adoptar este enfoque seguiré con las clarividentes aportaciones de Rickwitz (2002) en tanto que permiten entender de una manera sencilla y breve cómo a través de estas lentes teóricas se pueden concebir de una

manera relativamente novedosa ciertos conceptos clave para las ciencias sociales. En el núcleo de su forma de teorizar la práctica se encuentra una manera distinta de ver el cuerpo: el cuerpo no es un mero instrumento" que el agente debe "utilizar" para "actuar", sino que las acciones rutinarias son ellas mismas intrínsecamente actuaciones corporales, y afirmar esto no quiere decir que una práctica se componga sólo de estos movimientos de forma exclusiva, pues estas actividades corporales incluyen a su vez actividades mentales y emocionales rutinarias que son en un cierto nivel también corporales. Esta alusión a que las prácticas no son sólo actividades corporales hace hincapié en diferentes cuestiones. Por un lado nos alerta de que los movimientos del cuerpo implican necesariamente unas maneras rutinarias de entender el mundo, de desear algo y de saber hacerlo que impiden que en la práctica social lo corporal y exterior y lo mental o interior aparezcan escindidos. Pero por otro lado, al reivindicar la necesidad de un conocimiento implícito de entender el mundo se advierte sobre la especificidad histórica y cultural de ese conocimiento compartido, y *práctico*, que diría Bourdieu (1991).

A un nivel más teórico es posible afirmar que para una teoría inspirada en las prácticas sociales la naturaleza de la estructura social consiste en la rutinización de las acciones, pues las prácticas sociales son en última instancia rutinas de movimiento del cuerpo, de comprensión y deseo o de utilización de cosas. Esta idea de rutina implica de manera necesaria la idea de una temporalidad de la estructura: las prácticas sociales rutinarias se producen en la secuencia del tiempo, en la repetición y por ello el orden social es, básicamente, la reproducción, sin que por ello se desconsidere la agencia en este enfoque, pues el mundo social no es simplemente reproducido sino que es siempre reconstruido a partir de las prácticas (Connell, 2009: 71). Este énfasis en las rutinas permite sacar a la luz desde el punto de vista teórico que la "ruptura" y el "desplazamiento" de las estructuras debe buscarse en las crisis cotidianas de rutinas, en esas situaciones de indeterminación interpretativa y de insuficiencia de conocimientos con las que el agente se enfrenta en ocasiones al realizar una práctica (Rickwitz, 2002), unas ideas inspiradas en Giddens (1995b) y en la importancia que cobran en su teoría las rutinas y la recursividad de la acción.

Es interesante contextualizar dentro de las ciencias sociales este énfasis y reivindicación del estudio de las prácticas. Si bien la metáfora de la construcción social de la realidad fue muy útil en un momento dado para salir de algunos laberintos deterministas, su uso excesivo ha supuesto el olvido de la materialidad de la trama social en tanto que durante unas décadas fue común acercarse exclusivamente al estudio de las

concepciones que los actores tienen o manejan sobre mundo, un hecho que es problemático si se tiene en cuenta, tal y como se ha dicho, que las representaciones son una parte constitutiva de las prácticas sociales pero no las conforman por completo, y por ello no debemos quedarnos en el plano exclusivo de los discurso en los análisis sociológicos (Lahire, 2005) o, si se hace, ser conscientes y reconocer esta particularidad o nivel de análisis que se escoge dentro de la investigación. Pero para reivindicar la consideración del plano material de la vida social es preciso ser cautelosos a la hora de incidir en la posibilidad de reconstrucción del mundo por parte del actor social. Si el abordaje de la capacidad de agencia no se hace de una forma adecuada se cae en el peligro de negar el peso de la historia incorporada y objetivada, del *habitus* que diría Bourdieu, desarrollando una visión romántica e ingenua de la acción como invención o creatividad ciega al peso de los hábitos y los dispositivos objetivados (Lahire, 2005: 112). Y es que el error de las corrientes deterministas no está tanto en señalar la influencia de la estructura sobre la acción social de los sujetos o grupos sino en considerar que esta influencia es de tipo mecánica. Una estructura de relaciones define posibilidades y consecuencias para la acción, es decir, condiciona las prácticas. Pero bajo este presupuesto estructura y cambio no aparecen como los polos de una dicotomía sino como partes intrínsecas de la misma dinámica de la vida social (Connell, 2009: 74). Es posible simultáneamente contemplar la agencia y la estructura en tanto que ambas cuestiones son componentes de la trama social: una capacidad de agencia para desear, para tener intuiciones y para actuar de cierta forma creativa es inherente a los seres humanos, por mucho que la forma que tome la misma esté determinada cultural e históricamente al estar formada por un rango específico de esquemas culturales y recursos disponibles en un momento y tiempo particulares (Sewell, 1992: 20).

La comprensión de esta mediación entre la estructura y la acción es la que perseguían autores como Giddens (1995b) o Bourdieu (1991) en su intento por superar esta dicotomía a través de una explicación de cómo operan las prácticas sociales, por mucho que ambos autores hayan sido objeto de importantes críticas⁷⁵. Pero es importante reconocer aquí el carácter pionero de sus influyentes obras y dejar constancia de que ambos se acercaron al estudio de las prácticas sociales desde el pretexto de cuestionar tanto las posturas estructuralistas-funcionalistas, por marcar en exceso la capacidad restrictiva de la estructura social sobre el sujeto, como las sociologías de la comprensión,

⁷⁵ Para una profundización crítica en las teorías de la estructuración de Giddens y los conceptos de *habitus* y campo en Bordieu véase Connell (2009), McNay (2000); Jamieson (1999); Pazos (1995) y Sewell (1992).

que descuidaban ciertos elementos importantes del contexto social en el que se desarrollan las acciones; este reconocimiento es fundamental en tanto que constituye el trasfondo intelectual del enfoque teórico que se ha escogido en esta tesis doctoral.

Hasta aquí he expuesto qué supone el enfoque de las prácticas sociales y contemplar la agencia. En el siguiente epígrafe profundizaré en las representaciones, pero antes creo pertinente hacer una advertencia sobre la forma en la que he organizado la tesis. Que haya optado por dedicar un capítulo a las representaciones (capítulo 5) y otro capítulo a las prácticas (capítulo 6) no debe considerarse como una analogía de una distinción que exista como tal en la trama social, pues esta decisión responde más a unos objetivos analíticos que a una creencia sobre la existencia de tal distinción de una manera nítida, como ya se dijo. Efectivamente, es posible distinguir una serie de rutinas corporales y de formas de comprender y entender el mundo que se pueden equiparar a lo que voy a abordar en esta tesis como prácticas y representaciones, respectivamente. Pero aunque para analizar e investigar esta distinción resulte útil, esclarecedora y operativa, es fundamental recordar que las categorías de análisis son creadas por el científico social para clasificar, comprender y ordenar el mundo social sin que ello implique que ese mundo esté efectivamente trazado y dividido según esas categorías. Y es que somos agentes semiótico-materiales que estamos inscritos y situados en y por órdenes sociales, los cuales son a la vez “carne” y sentido”: no hay práctica sin sentido ni sentido sin carnalidad (García y Casado 2008: 182), ambas cuestiones están siempre profunda e inevitablemente entrelazadas.

3.1.2. Recorrido histórico y contextualización del estudio de las representaciones: hacia el enfoque de las prácticas significantes.

“Las palabras son portadoras de significados en virtud de las interpretaciones dominantes atribuidas a ellas por la conducta social; las interpretaciones surgen de los modos habituales de conducta que giran en torno a los símbolos y son esos moldes sociales los que construyen los significados de los símbolos” (Alonso, 1994: 237).

Existen importantes diferencias entre distintas perspectivas teóricas a la hora de entender y abordar la representación y es fundamental conocerlas y tomar partido sobre las mismas para dejar constancia de a qué me refiero en esta tesis cuando hablo de representaciones del amor en la juventud española.

La representación es un proceso que conecta el sentido al lenguaje y a la cultura. Las divergencias entre distintas perspectivas radican, sobre todo, en torno a cómo se piensa y se explica el proceso mediante el cual el sentido queda ligado a la cultura y el lenguaje. Si partimos de esta idea de que la representación es la producción del sentido de los conceptos mentales mediante el lenguaje, estaremos implicando dos procesos o sistemas de representación (Hall, 1997). De un lado tenemos el sistema mediante el cual relacionamos los objetos o agentes con los conceptos mentales que manejamos, los cuales son compartidos⁷⁶ por los miembros de una cultura y nos habilitan para comprender e interpretar el mundo; es decir, el sentido depende de la relación entre las cosas del mundo y el sistema conceptual que opera al proveernos de representaciones mentales de las cosas y gentes de ese mundo. Pero es necesario el funcionamiento de un segundo sistema: los conceptos compartidos se traducen a un lenguaje en sentido amplio, a palabras, sonidos, gestos o imágenes, es decir, a signos que portan sentido. Tras esta presentación, necesariamente simplificada, podemos afirmar que denominamos “representación” al proceso que conecta las “cosas”, los conceptos y los signos posibilitando así la producción de sentido dentro de un lenguaje (Hall, 1997: 19).

Por tanto, el sentido no es algo que está depositado en las cosas, las palabras o el mundo sino que somos nosotros, los actores sociales, quienes fijamos el sentido a través de los procesos de representación, aunque el paso del tiempo y la estabilización de este sentido nos haga olvidar el hecho de que no es algo natural, inevitable o invariable. El sentido, por tanto, es construido y fijado a través del código que establece una relación entre el sistema conceptual y el sistema del lenguaje. Esta puesta en escena del código lleva implícito un determinado concepto de cultura: códigos compartidos que gobiernan la relación de traducción entre los mapas conceptuales y el sistema del lenguaje y estabilizan el sentido en un contexto histórico y cultural determinado; el sentido, por tanto, es el resultado de un proceso complejo que tiene que ser abordado como práctica significativa, o lo que es lo mismo, podemos afirmar que la significación son las prácticas que producen sentido. Esta propuesta siembra las bases de un posicionamiento teórico que permite concebir la agencia del actor social: si el sentido cambia históricamente, y nunca está totalmente fijado, podemos concluir que captar el sentido debe implicar un proceso por el

⁷⁶ Soy consciente de que la consideración de que los miembros de una cultura comparten los conceptos mentales es una simplificación a la que se le podrían hacer una gran cantidad de críticas o matizaciones, pero aún reconociendo las incoherencias que inundan una misma cultura o incluso las distintas subculturas que la componen es pertinente hacer referencia a los horizontes de sentido compartidos.

cual se aborde la interpretación de los códigos culturales que llevan a cabo los actores en situaciones sociales, es decir, nos posibilita fijar la atención en las prácticas significantes (Hall, 1997). Si partimos del hecho de que la cultura es necesariamente interpretativa y de que estas interpretaciones nunca producen algo parecido a una verdad absoluta, entenderemos la afirmación que hace Hall (1997: 42) de que las indagaciones sociológicas y los estudios culturales están inevitablemente encerradas en un ‘círculo de sentido’, pues éste nunca puede estar fijado de antemano o no existe un sentido final, lo que nos obliga a hacer un mayor hincapié en el sentido como proceso y práctica social compleja que debe ser abordada con herramientas y enfoques teóricos y conceptuales que nos permitan dar cuenta de este dinamismo y complejidad.

Por otro lado, la aplicación que hace Barthes (1971) de la distinción entre denotación y connotación como dos operaciones o estadios del proceso de representación es útil porque permite captar el sentido de los procesos sociales. Según este autor no basta con atender al signo, a la conexión entre significante y significado (denotación) si queremos captar el sentido de una práctica sociocultural, pues los signos aparecen siempre vinculados a temas y sentidos culturales más amplios que es preciso atender en un segundo nivel de análisis más general, el nivel de la connotación. La lectura que inspira Barthes invita a tener en cuenta lo dicho por Hall (1997: 42) cuando afirma que en una cultura el sentido depende de unidades mayores de análisis tales como narraciones, afirmaciones, grupos de imágenes o discursos completos que operan a través de una variedad de textos. Barthes afirma que para producir sentido a través del proceso de representación es necesario, en un enfoque semiótico, diferenciar entre estos dos niveles y captar la difusión que brinda la connotación y que está relacionada con lo que él llama "ideología social" y que aglutina un sistema de valores y creencias; la cultura invade el sistema de representaciones, de ahí que denomine a la connotación "fragmento de una ideología".

Para Hall (1980: 133) la distinción entre denotación y connotación permite diferenciar aquellos aspectos de un signo que aparecen como dados y fuertemente naturalizados (denotación) de los significados más asociativos que el signo puede generar y por ello aunque analítica es una distinción útil. La explicación que proporciona Hall de la utilidad de mantener esta distinción conecta directamente con los aspectos positivos que acarreó el desarrollo del enfoque discursivo en el estudio de las representaciones. Al poner de manifiesto que los signos parecen estar abiertos a la articulación con otros discursos y significados más amplios, se evidencia en este nivel analítico que las ideologías

intervienen y transforman los procesos de significación porque los códigos refieren los signos a estos mapas de significados sobre la realidad social que cualquier cultura posee y que comprenden un rango completo de significados, prácticas y usos sociales así como poder e interés (Hall, 1980: 134), y esta es la explicación sobre la que descansa la relación íntima que establece Barthes (1971) entre el nivel connotativo y la cultura, el conocimiento o la historia, las partes o segmentos de una ideología.

Llegados a este punto debo ocuparme brevemente del enfoque discursivo que se desarrolló sobre todo a partir de la obra de Foucault para abordar cómo se introdujeron las cuestiones relacionadas con el poder y el conocimiento en los procesos de representación. A Foucault (1968) le interesa la producción de conocimiento y sentido a través del discurso (y no tanto del lenguaje) y la relación entre conocimiento, poder y cuerpo en las sociedades modernas. El enfoque discursivo se interesa por cómo el conocimiento que produce un discurso particular conecta con el poder, regula la conducta y en consecuencia construye identidades y subjetividades (McNay, 2000; Hall, 1997).

El concepto de discurso que se desprende de esta aproximación teórica va más allá de las palabras de un sujeto soberano y concreto: el discurso es práctica, es relación con otros discursos, con otras materialidades no discursivas (Recio, 1994: 628). El discurso es histórico y como tal produce formas de conocimiento, objetos y sujetos diferentes según la época o momento histórico. Aunque la realidad existe fuera del lenguaje siempre es mediada por éste: lo que podemos saber y decir tiene que ser en y a través del discurso, no hay discurso inteligible sin la operación de un código. El “conocimiento” discursivo no es el producto de la representación transparente de lo “real” en el lenguaje, sino de la articulación del lenguaje en relaciones y condiciones reales, es decir, es el resultado de una práctica discursiva (Hall, 1980: 131-132). El discurso engloba para Foucault reglas sociales, prácticas y formas de conocimiento que en un contexto dado gobiernan qué es lo conocible, lo que se puede decir, lo realizable o incluso lo imaginable.

Es cierto que el estudio de las representaciones le debe mucho a Foucault (1968) en tanto que éste evidenció que el sentido es producido dentro de una episteme y un régimen de verdad concreto, lo que sitúa y delimita el mismo proceso de representación, pero en su análisis perdemos de vista la agentividad de los actores sociales al quedar éstos en cierto sentido aplastados bajo el peso que ejerce el discurso sobre ellos. Con esta afirmación no estoy sosteniendo una concepción tradicional de sujeto como portador de una conciencia a modo de fuente independiente de acción y sentido (Hall, 1997: 55), pero sí me acerco a un sujeto situado y habilitado dentro de unos marcos socioculturales

concretos que es capaz de actuar. Para McNay (2000) el problema de este énfasis posestructuralista foucaultiano en la construcción discursiva de la realidad y las subjetividades es que no permite ver cómo la agentividad está presente en la trama social.

Prefiero aquí identificarme de nuevo con la forma que tiene Hall (1980) de abordar la importancia de analizar los procesos de significación en unos contextos sociohistóricos particulares, lo que alude al concepto de discurso que maneja Foucault pero evitando algunos de sus problemas. El reconocimiento del nivel connotativo en los procesos de significación y la puesta al descubierto de que dichos procesos están abiertos a otras configuraciones connotativas posibles deja un lugar para vislumbrar la polisemia y la transformación activa que puede operar dentro de los procesos de significación sin que ello suponga confundir dicha polisemia con el pluralismo (1980: 134). Hall reconoce la existencia de códigos culturales dominantes presentes en cualquier sociedad o cultura en la medida en que ciertas clasificaciones y visiones del mundo, a nivel social, cultural y político, son más visibles y potentes que otras, aunque no sean unívocas e incontestables, y ello genera unas “lecturas preferentes” que tienen el orden social embebido en ellas como un conjunto de significados, prácticas y creencias más visibles. Al contemplar una “estructura del discurso dominante” se aprecia que las diferentes áreas de la vida social están mapeadas en dominios discursivos jerárquicamente organizados en significados dominantes o preferidos (Hall, 1980: 134), pero al optar por “dominante” y no por “determinado” este autor marca una diferencia con visiones más estructuralistas de estos procesos como puede ser la ideología althusseriana (1997), dejando un lugar mayor a la agencia y contemplándola en su trabajo a través de conceptos como el de decodificación.

El recorrido efectuado hasta aquí para situar el estudio de las representaciones y las bases del enfoque teórico que defiendo, ha servido para justificar y comprender la herramienta que propongo en mi acercamiento a las representaciones amorosas. Planteo el uso del concepto de narrativa porque tal y como otros autores han puesto de manifiesto (Illouz, 2009; Rodríguez Morales, 2003), en el estudio de las representaciones amorosas ha existido un predominio de los enfoques centrados en los procesos de socialización que aquí quiero paliar o matizar a través de un mayor énfasis en las prácticas significantes. Si bien el análisis de los patrones culturales es fundamental en la medida en que estos proporcionan los significados del amor, y por tanto moldean nuestras concepciones y expectativas sobre el mismo, este enfoque resultaría incompleto si no se hace hincapié en cómo los sujetos usan y recrean esos patrones culturales (Rodríguez Morales, 2003: 90), labor para la que resulta muy útil recurrir al campo narrativo porque permite apreciar la

influencia de las representaciones en la conformación de los significados sin que ésta influencia quede establecida como una imposición. La relación que se establece con los repertorios o discursos culturales guarda más bien la forma de un diálogo (Driscoll, 2011: 4) y creo que los conceptos que propondré en el siguiente epígrafe posibilitan acceder a esa relación y a ese “trabajo” de interpretación sobre el que tanto incide Hall.

3.1.3. Una necesaria aproximación sociológica al campo narrativo: meta-narrativas, autonarrativas y narratividad.

“Soñamos narrativamente, ensoñamos narrativamente, recordamos, anticipamos, esperamos, desesperamos, creemos, dudamos, planificamos, revisamos, criticamos, construimos, chismeamos, aprendemos, odiamos y amamos bajo formas narrativas”
(Alasdair MacIntyre, 1984; citado en Illouz, 2009: 210).

Pese a que la narración es un término conocido, comúnmente utilizado en el lenguaje ordinario, conceptualmente resulta algo esquivo (White, 1992: 29) y por ello es preciso aclarar antes de empezar que existe una forma de utilizar los conceptos relacionados con lo narrativo muy heterodoxa: narrativa, narración, narrar, narratividad o palabras como relato o trama son utilizados por los autores no siempre de la misma manera, lo que dificulta en determinados momentos entender con precisión las diferencias entre unos planteamientos y otros o la propia distinción conceptual.

Sugiero una propuesta terminológica siguiendo a MacNay que contribuye a esclarecer o al menos a hacer operativo este baile de términos en el caso de las narrativas amorosas de la juventud como muestra y reivindicación de la pertinencia de abordar lo narrativo desde un acercamiento sociológico. Esta autora propone el uso de meta-narrativa como un concepto cercano a lo que en ocasiones se suele conocer como “narrativas culturales”: esas narrativas en sentido amplio, que en no pocos casos se podrían equiparar a lo comúnmente conocido como “discursos sociales”. Se trata de meta-narrativas culturalmente sancionadas que forman los parámetros de la autocomprensión y que influyen y limitan las identidades y autonarrativas (McNay, 2000: 93), pues es objeto de un amplio consenso el hecho de que las historias de la vida de cada cual se construyen y relatan mediante unos discursos que se articulan en ciertas estructuras narrativas que prescribe la cultura (Illouz, 2009: 210). Los conceptos de meta-narrativas y autonarrativas permiten fijar la atención en ese uso activo de los referentes culturales y atender la agencia y los procesos de (re)significación sin que por ello se caiga en un enfoque que

olvide o desatienda la suma importancia que tienen esos patrones o guiones en tanto que los entendimientos y experiencias amorosas deben ser abordados en relación a pautas culturales (Chi Hyun Park, 2010: 134).

Lo que quiero resaltar en mi propuesta es precisamente esta conexión entre las meta-narrativas y las autonarrativas y por ello quizás este juego terminológico resulte más sugerente que un concepto de discurso social en el que la mediación entre lo macro y lo micro queda más desdibujada. McNay (2000: 93) defiende el uso del término “narrativa” porque con él se pone el acento en ese yo que está siempre inmerso en un proceso de reconfiguración como consecuencia de su necesidad de ir incorporando el flujo de la experiencia, al tiempo que permite ver que este proceso nunca se hace de una forma completamente arbitraria o abierta; y es que la cultura nos brinda guías: exhorta, prohíbe, tiente, deniega o recompensa los compromisos emprendidos por el sujeto, el cual rehúye, abraza, revalúa o reformula lo que la cultura le ofrece utilizando su capacidad de reflexión y de imaginar alternativas (Bruner, 1991: 110). Esta distinción dentro del campo narrativo crea un marco analítico que permite poner en relación historias a pequeña escala con un amplio contexto de grandes historias, siempre situadas temporal y espacialmente, (Stanley, 2008: 436). Por tanto, este juego terminológico presta especial atención a las categorías interpretativas o los códigos a través de los cuales recibimos un texto o meta-narrativa y la forma que tenemos de leerlo y apropiarnos (o no) de él (Jameson, 1989: 11). Lo que me interesa no es tanto abordar las estructuras de las meta-narrativas amorosas como textos culturales, que implicaría por ejemplo estudiar su historicidad o sus posibilidades lingüísticas (Jameson, 1989: 11), sino el funcionamiento y los efectos de la narratividad, es decir, cómo los sujetos elaboran narrativamente el sentido, en este caso de sus experiencias amorosas, de una manera activa pero enmarcada y situada por unas meta-narrativas con las que inevitablemente se relacionan; a través de una síntesis de los elementos heterogéneos de la experiencia la narrativa juega un lugar clave en la imputación de sentido a las prácticas (McNay, 2000: 86) y ello nos permite entender la naturaleza de los procesos estructuradores y desestructuradores en la producción textual y semiótica (De Lauretis, 1992: 168).

Esta alusión a la narratividad abre otra vía del campo narrativo que es útil reflejar también y que además justifica la pertinencia de abordar “lo narrativo” desde la sociología. Existen formas de representación que no son narrativas, pero en numerosas ocasiones tratamos de imponer la forma de un relato a los acontecimientos y esta acción es

precisamente narrativizar⁷⁷ (White, 1992: 18). La producción de un discurso en el que los acontecimientos parecen hablar por sí mismos, especialmente cuando se trata de episodios que se identifican explícitamente como reales en vez de imaginarios, tiene una serie de implicaciones que no debemos pasar por alto. Y es que la narrativa no es una forma discursiva neutra, supone determinadas opciones ontológicas (White, 1992: 11) precisamente porque los acontecimientos reales no se presentan nunca con la forma de un relato (White, 1992: 20):

“¿Reside en la naturaleza de los eventos mismos, o es la tarea activa de un sujeto o conjunto de sujetos los que los convierte en secuenciales, por tanto, en eventos narrados?” (Visacovsky 2004:152).

La mediación de la narrativa en la organización de la experiencia se puede apreciar porque nos orienta, nos identifica y nos ubica, y por ello la “búsqueda” que marca el entendimiento de la experiencia y la vida toma la forma inevitable de narrativa (Taylor, 1996: 68). Nuestras historias se relacionan necesariamente con lo que es socialmente valorado o apropiado y que queda reflejado en las meta-narrativas (McNay, 2000). A través de las narraciones cabe por tanto indagar en los límites de la legitimidad social (Bruner, 1991: 62) sin desconsiderar su potencia creativa, lo que conecta con otras de las características que Bruner atribuye a las narraciones. Según este autor la narración está especializada, entre otras cosas, en la elaboración de vínculos entre lo excepcional y lo corriente. La viabilidad de una cultura radica en su capacidad para resolver conflictos y negociar los significados comunitarios, y ahí es donde la narración juega un papel fundamental porque nos permite hacer frente simultáneamente a la canonicidad y la excepcionalidad. Nuestro sentido de lo normativo se alimenta de la narración pero sucede lo mismo con nuestra concepción de la ruptura y lo excepcional, pues las historias contribuyen a atenuar la realidad (Bruner, 1991: 99).

⁷⁷ El impulso a narrar ha sido señalado por distintos autores como una propiedad inherentemente humana (Jameson, 1989; Bruner, 1991; White, 1992; McNay, 2000), algo que ya señaló Roland Barthes (1975) al afirmar que la narración era algo universal presente en todas las sociedades, épocas y culturas. La narrativa es una función o instancia central para los seres humanos y es un proceso universalmente moldeador (Jameson, 1989: 14) porque el impulso de narrar surge a partir de nuestra experiencia en el mundo y nuestros esfuerzos por hacerla inteligible (White, 1992: 17). Cuando De Lauretis afirma que la trama representa un poderoso medio de dar sentido a la vida al mediatizar, integrar y reconciliar lo mítico y lo histórico y la norma y el exceso (1992: 190), hace referencia a cómo la narración es un instrumento supremo para ligar los valores y las metas que mueven la conducta humana dentro de las estructuras situacionales de significado (1992: 201). También Ricoeur (1987) da cuenta de cómo la narrativa es una característica universal de la vida social al ser el modo fundamental a través del cual se entiende la conexión de la experiencia humana en el tiempo.

Por otro lado, es interesante explicitar la pertinencia de abordar “lo narrativo” desde la sociología aunque ya se haya dejado entrever. La historia, los estudios culturales y la literatura se han acercado en mucha mayor medida a las narrativas que la sociología (McNay, 2002: 81), pero desde aquí defiende que la sociología y la teoría social deben y pueden acercarse a las mismas, si bien no de cualquier forma⁷⁸. Si entendemos la narratividad como actos de significado y construcciones de sentido inherentemente humanas, y si la acción es inteligible en la medida que reconstruimos su sentido, por mucho que esto sólo se pueda hacer de una forma parcial (Casado, 2002: 91), es bastante evidente y sensato afirmar que será tarea de la sociología reconstruir los sentidos y relaciones entretejidos en las narrativas, máxime si se hace sociología desde un prisma más comprensivo que descriptivo.

La interpretación narrativa de la experiencia humana muestra la naturaleza inherentemente simbólica de la acción, cuya comprensión no sólo depende de la mediación simbólica sino también de la estructura temporal que evoca la narración (McNay, 2000: 86). McNay recupera el trabajo de Ricoeur sobre la narrativa porque cree que permite una consideración de los procesos de subjetivación en términos de una concepción dialógica de la temporalidad, lo que en última instancia evoca un papel más activo de la agencia al incorporar una explicación del por qué y cómo una noción de coherencia de la individualidad es necesaria y está mantenida en la formación del sujeto⁷⁹ (2000: 74). Tal y como sigue explicando esta autora, los planteamientos posestructuralistas han sobredimensionado la naturaleza fragmentada de la subjetividad y ello ha contribuido a una desconsideración de cómo los individuos son capaces de mantener y elaborar una concepción unitaria y coherente del yo pese a la naturaleza dispersa de la subjetividad; precisamente esta aproximación conduce a un concepto de coherencia del yo que casi sería una ilusión impuesta o un efecto discursivo. El proceso de

⁷⁸ Para un acercamiento sociológico a la narratividad y las narrativas es preciso poner en primer plano la importancia de analizar lo narrativo de una forma dinámica e íntimamente ligada al contexto social y las prácticas y situaciones donde aflora (De Lauretis, 1992), pues de lo contrario se corre el riesgo de hacer una interpretación literaria o lingüística del texto donde el contexto se congela y las funciones narrativas y retóricas se extreman (Alonso, 1998: 205). Tal y como explica Visacovsky (2004) en su interpretación de Bakhtin, las narrativas deben ser vistas como prácticas sociales que siempre tienen una fuente productiva dialógica y contextual y no sólo textual, que sería el aspecto en el que más se centraría la narratología. He querido hacer esta advertencia pero considero que la propia manera que tiene McNay de definir el concepto de meta-narrativa sienta las bases para un acercamiento en el que la situación social cobra toda la importancia que en efecto tiene.

⁷⁹ Teresa De Lauretis también hace énfasis en la idea de que la subjetividad está envuelta en la rueda de la narración (1992: 169).

interpretación del sentido del yo es una parte esencial del sujeto y su subjetividad. Esta interpretación activa y constante de su propia experiencia que llevan a cabo los agentes sociales permite ver que los individuos no absorben de una forma pasiva las determinaciones externas; la coherencia del yo no es un mero resultado o efecto de estas imposiciones sino que es fruto de un proceso activo de configuración por el cual los sujetos intentan hacer sentido de la temporalidad de su existencia, siendo la narrativa el medio privilegiado de este proceso. Esta comprensión temporalizada del yo que la idea de narrativa captura sugiere un camino más allá de los dualismos dispersión/unidad, contingencia/fijación y determinismo/voluntarismo que permite dar cuenta de la agencia, siempre situada pero no determinada de forma mecánica (McNay, 2000: 75-80).

Por otro lado, muchas aproximaciones estructuralistas utilizan las narrativas como fijaciones ideológicas de una forma demasiado “pesada”. Detrás de esta premisa se encuentra una conceptualización de la narrativa influida por la tradición positivista que ve a ésta como un modo no legítimo de representación por parcial y no objetivo, algo así como “el otro epistemológico” (McNay, 2000: 81), lo que sitúa a las narrativas ya no sólo como instrumentos ideológicos sino como el paradigma mismo del discurso ideologizante en general (White, 1992: 51).

En cambio, el uso de la narrativa inspirado en Ricoeur que McNay propone ayuda a desentrañar este dualismo de la auténtica experiencia versus la distorsión ideológica. Al señalar la implicación ontológica de la narrativa se hace hincapié, tal y como ya he explicado, en la idea de que la acción social es inherentemente simbólica. Todas las acciones y experiencias requieren ser interpretadas, y es aquí, en este proceso de interpretación, donde las narrativas adquieren su centralidad al permitirnos replantear la relación entre ideología y prácticas, una relación que ha sido frecuentemente conceptualizada en términos de distorsión (McNay, 2000: 94), y de ahí los recelos hacia las narrativas por parte de las ciencias sociales. En la vida no hay una división sencilla entre los relatos y la historia biográfica sobre los que versan los mismos porque todas las historias se narrativizan al resumir y seleccionar una serie de eventos y sentidos más amplios (Stanley, 2008: 444). La estructura narrativa de la identidad del yo no es ni auténtica ni ideológica sino que es el fruto de una inestable mezcla de hecho y fabulación (McNay, 2000: 94). La acción humana está impregnada de reflexividad social y fruto de ella es que ni el pasado ni el presente permanecen fijos. Al mirar nuestras experiencias pasadas podemos acercarnos a las mismas de muy distinta manera y también podemos modificarlas mediante una reconceptualización. En el acto de recontar el pasado lo

producimos también, pues éste no está metido en un cajón esperando a ser encontrado: el pasado se construye a través de la memoria, la fantasía, la narrativa y el mito (Hall, 1990). Estas afirmaciones no deben conducirnos a creer que es indispensable abandonar la confianza en la existencia de un “pasado real” para admitir la existencia de un pasado como “elaboración interpretativa”; por el contrario, es un desafío sociológico entender los relatos sobre el pasado como dimensiones de una realidad social que los produce y a la vez es constituida por ellos (Visacovsky, 2004:152).

3.1.4. Herramientas conceptuales para el análisis de las representaciones y las prácticas amorosas

Este último epígrafe está dedicado a exponer de forma breve algunos conceptos que he usado en mi análisis de las representaciones y las prácticas amorosas. Trato de situar teóricamente ciertas herramientas conceptuales de las que me he valido en el trabajo analítico y que considero que requieren una delimitación previa a su aplicación. Comenzaré explicando de forma muy resumida el concepto de metáfora y justificaré por qué es interesante acudir a ellas en el abordaje de las representaciones. A continuación me centraré en otras herramientas que me han sido útiles en mi acercamiento a las prácticas amorosas: el ritual, el mito y la imaginación.

3.1.4.1. Metáforas: más allá de su uso lingüístico

Como la metáfora es una figura que comúnmente se ha asociado al campo lingüístico y poético quizás es necesario y pertinente aclarar cómo y por qué nos podemos acercar a esta figura para un análisis sociológico de las representaciones. Desde la sociología clásica hasta bien entrado el siglo XX se ha concedido una escasa atención al papel que pueden jugar las metáforas en la comprensión de nuestro mundo y nuestras relaciones sociales, pues han sido consideradas mayoritariamente como un recurso de la imaginación poética y no tanto del pensamiento o la acción (Lakoff y Johnson, 2001: 19).

La metáfora no es un mero adorno estilístico, es una estructura penetrante e indispensable de la comprensión humana mediante la cual captamos figurada e imaginativamente el mundo (González García, 2001: 79). El sistema conceptual a través del cual percibimos y damos sentido a la sociedad, al tiempo que nos prepara para actuar en ella, es fundamentalmente de naturaleza metafórica; y este sistema juega un papel muy

importante en la definición de nuestra vida cotidiana en tanto que los conceptos estructuran lo que percibimos, nos ayudan a ordenar y dotar de coherencia al mundo y, en función de esa coherencia y de ese sentido común, pensamos, experimentamos y actuamos (Lakoff y Johnson, 2001: 42).

La metáfora, tal y como explica Haraway (1997: 179), es una imagen performativa que puede ser habitada y que condensa mapas sobre el mundo; su estudio es relevante en un abordaje sociológico de las representaciones porque con ellas atendemos las formas por las que somos interpelados como agentes sociales al usar unas metáforas que significan y encarnan el mundo de una determinada manera. García Selgas (1999: 166) afirma que vivimos y somos en y por las metáforas y que el tropo metafórico es materialmente constituyente de los agentes sociales porque es un mecanismo estructurante de nuestro hacer y de nuestro ser.

La forma en la que los sujetos conciben y dicen su mundo es también una forma de conformarlo, y por ello es fundamental atender a las metáforas que salpican la vida cotidiana porque las mismas constituyen parte del repertorio de imágenes y juegos del lenguaje que designan un campo (Ramos, 2007: 177). Las metáforas son por tanto un mecanismo epistemológico significativo mediante el cual comprendemos el mundo (Sontag, 2007) y el amor no queda al margen de este hecho, tal y como veremos en el capítulo 5. A modo de conclusión es posible afirmar que investigar las metáforas que los jóvenes emplean cuando hablan del amor es en última instancia investigar sobre cómo la juventud piensa, vive y experimenta el amor.

3.1.4.2. Rituales y mitos: un breve bosquejo conceptual para el análisis de las prácticas amorosas

En primer lugar nos ocuparemos del concepto de ritual. Sin adentrarnos en profundidad en esta categoría y en los múltiples debates que han existido y existen sobre su definición, se hace necesario aclarar los principales enfoques que existen en su tratamiento y definición y cuál voy a escoger en esta tesis. Tal y como explica Couldry (2003: 3), en antropología existen tres enfoques amplios en el tratamiento y definición de los rituales: 1) acciones habituales; 2) acción formalizada (un patrón regular y significativo que guía las reglas de juego sobre las que interactuar, en el sentido goffmaniano); y 3) acciones que impliquen valores y vivencias trascendentales, que es el enfoque por el que opto y que por tanto desarrollo a continuación. El motivo que me lleva a ello es que en el terreno de las prácticas amorosas se ha desvelado como un hecho importante la distinción de las

rutinas⁸⁰ con otra serie de momentos que adquieren un significado diferente y especial para los jóvenes; y para el análisis de estos últimos espacios de tiempo resulta pertinente recurrir al concepto de ritual desde el enfoque señalado.

Tal y como explica Segalen (2005: 7-8), el ritual es un concepto complejo que ha sufrido importantes cambios en su definición desde que en sus orígenes se asociara a la vivencia de lo sagrado en los contextos religiosos. Esta dificultad intrínseca a su delimitación descansa en que al igual que ocurre con otras nociones fundamentales para la antropología, no existe una definición canónica o reconocida, además de que las principales reflexiones teóricas sobre los rituales se elaboraron a partir de estudios llevados a cabo en sociedades muy diferentes a las actuales.

Aunque aquí no vaya a utilizar la acepción más clásica de ritual ligada a las experiencias sagradas de índole religioso, me parece pertinente reflejar el recorrido que he hecho desde esos orígenes en la búsqueda de un concepto aplicable a los rituales amorosos en las sociedades contemporáneas, un recorrido que comenzaré en la obra de Durkheim. Según este autor (1973), el ritual es una categoría de la conducta religiosa que traza la línea divisoria entre el tiempo, el espacio y los sentimientos de lo sagrado y la vida profana. Pero lo importante de la obra de Durkheim y que debemos rescatar aquí es el énfasis que hace en los mismos como experiencias socialmente compartidas muy importantes para el funcionamiento de las sociedades en tanto que permiten compartir las emociones de las personas que participan en ellos (2003). A través de esas experiencias sociales vinculantes las emociones de los participantes se sincronizan, lo que refuerza la función social del ritual en la creación de la propia sociedad y su cohesión, pues a través de ellos se representan, reconocen y experimentan ciertos valores que hacen posible una sociedad. Al poner la atención en esta dimensión social del ritual se advierte también cómo el mismo facilita el proceso de creación y recreación de la memoria compartida y fortalece la creencia en la dimensión colectiva de la sociedad al introducir horizontes de futuro para ese grupo (Seebach, 2013a: 260-261).

Esta tierra fértil que dejó el legado Durkheim está presente en el intento de Martine Segalen de hallar una definición de ritual útil para las sociedades actuales en su obra *Ritos y rituales contemporáneos*:

⁸⁰ Ya he mostrado algo sobre el lugar fundamental de las rutinas en las prácticas sociales en el apartado 3.1.1., pero desarrollaré más esta cuestión en el capítulo 6 aplicado al caso de las rutinas amorosas.

“El rito o ritual es un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica, por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo” (Segalen, 2005:30).

Tal y como reconoce la propia Segalen (2005: 30-31), esta definición insiste en la dimensión colectiva del ritual por la cual es fuente de sentido para aquellos que lo comparten; su eficacia social descansa en el hecho de que es creador de sentido: ordena el desorden y da sentido a lo accidental y lo incomprensible. Estas manifestaciones tienen un campo específico porque marcan rupturas y discontinuidades, momentos críticos tanto en los momentos individuales como en los momentos sociales, la esencia del ritual es que permite mezclar el tiempo individual y el tiempo colectivo. Como explica Seebach (2013a: 261), cuando se hace hincapié en la capacidad de los rituales para crear significado y ordenar el desorden se está remitiendo a reflexiones teóricas más amplias sobre la sociedad que Durkheim efectuó. En las sociedades modernas, plurales y diversas se da un mayor desorden que en las sociedades de antaño fruto de esas diferencias notorias en las experiencias de la vida cotidiana de quienes comparten la sociedad, y en este contexto es fundamental el ritual porque es el medio de ordenar tal algarabía a través de experiencias colectivas que permiten experimentar lo sagrado.

Pero por mucho que esta dimensión social del ritual sea fundamental, también a día de hoy, existe un límite en la forma en la que Durkheim y Segalen definen este concepto si pretendemos aplicarlo a sociedades como las actuales en las que los rituales cambian continuamente de formas y contenidos. Si queremos seguir viendo a los rituales como algo que permite la creación de un espíritu común a través de las experiencias y de la memoria colectiva y compartida que se genera con ellos, no es posible concebirllos como algo inmutable y fijo porque el contexto actual de las sociedades modernas occidentales es considerablemente distinto y distante al que viera y posibilitara las reflexiones de Durkheim. En una sociedad individualizada donde el mito de la autenticidad ocupa un lugar fundamental, relacionado a su vez a la libertad y los derechos individuales (Seebach, 2013a: 299), se hace necesario reflexionar sobre cómo adaptar una definición de ritual más flexible a estas sociedades de la mano de otros autores⁸¹.

⁸¹ Agradezco profundamente a Swen Seebach sus sugerencias sobre autores y perspectivas que permiten aplicar el ritual a contextos más fluidos y cambiables como los actuales.

Randall Collins reflexiona en profundidad en su obra *Cadenas de rituales de interacción* (2009) sobre las distintas perspectivas de acercarse al ritual y sobre la manera de entender y definirlo en sociedades como las actuales. Collins centra su atención en el proceso en el que los participantes del ritual desarrollan un foco de atención común y sus micro-ritmos corporales y emocionales entran en consonancia recíproca a través de su noción de “rituales de interacción”:

“Los rituales se construyen a partir de combinaciones de ingredientes que alcanzan varios grados de intensidad y resultan en distintos montos de solidaridad, simbolismo y energía emocional individual” (Collins, 2009: 71).

El modelo que propone Collins (2009: 71) posibilita una adaptación más flexible de algunos de los aspectos del ritual que Durkheim enfatizó porque permite examinar todas las partes del proceso del ritual y ver qué variaciones y contingencias pueden ocurrir en ellas y cómo inciden en sus resultados, contemplando así muchas clases diferentes de conciencia colectiva o intersubjetividad e incluso la posibilidad de que el ritual no genere los resultados esperados. Su teoría trata de explicar cómo las variaciones de los rituales de interacción generan la gran diversidad de la vida social humana. Según este autor (2009:72), un ritual de interacción tiene cuatro ingredientes o condiciones iniciales principales: 1) dos o más personas se encuentran físicamente en un mismo lugar de modo que su presencia corporal les afecta recíprocamente⁸²; 2) hay barreras excluyentes que transmiten a los participantes la distinción entre quienes toman parte en el ritual y quienes no; 3) los participantes enfocan su atención sobre un mismo objeto y al comunicárselo entre sí adquieren una conciencia conjunta de su foco común; y 4) las personas involucradas en el ritual comparten un mismo estado anímico o viven la misma experiencia emocional, siendo los puntos 3 y 4 las condiciones más importantes. Para ver si un ritual ha sido exitoso y ha generado cierta experiencia trascendente Collins (2009:73) desarrolla una teoría a través de la cual es posible apreciar si los efectos principales que genera un ritual de interacción se han logrado a lo largo del proceso; estos efectos deben ser: 1) solidaridad grupal, sentimiento de membresía; 2) energía emocional: una sensación de confianza y entusiasmo para la acción; 3) símbolos que representan el grupo: emblemas u otras representaciones que los miembros sienten asociados a sí mismos como colectividad, los objetos “sagrados” de Durkheim; y 4) sentimientos de

⁸² Considero pertinente interpretar de forma laxa esta condición que Collins ve necesaria para la realización de un ritual, pues de lo contrario se excluiría a los rituales que se producen entre personas separadas físicamente gracias a la mediación tecnológica.

moralidad: la sensación de que sumarse al grupo, respetar sus símbolos y defenderlos a ambos de los transgresores es hacer lo correcto, a lo que se suma una percepción de la impropiedad y la vileza moral si se violan o vulneran la solidaridad del grupo o sus representaciones simbólicas. El enfoque de Collins permite superar el problema de rigidez que puede hallarse en otros conceptos de ritual sin dejar por ello de señalar la importancia de esa experiencia compartida transcendental en la generación de las relaciones sociales.

Otra autora cuyas reflexiones son útiles para buscar una definición de ritual que sea capaz de adaptarse al mundo contemporáneo es Catherine Bell, la cual se centra en los procesos de ritualización. El poner la atención en la ritualización como un proceso permite analizar y distinguir el procedimiento mediante el cual ciertas acciones y ciertos significados se diferencian y privilegian sobre otro tipo de actividades, normalmente más cotidianas; hay que ver la ritualización como una cuestión que alude al uso de diferentes estrategias, culturalmente específicas, en el establecimiento de algunas actividades destinadas a generar un espacio o mundo ajeno a las personas externas al ritual. La ritualización crea una distinción cualitativa entre los aspectos “sagrados” y “profanos” que privilegia los primeros y atribuye esa distinción a una realidad que se cree que trasciende los poderes de los actores humanos (Bell, 1992: 74). Esta manera de atender el ritual implica un compromiso menor con una noción general y estandarizada de ritual porque los rituales cambian según los distintos momentos y lugares y por tanto su definición no puede ser algo estático e inamovible; una definición universal oscurecería las formas culturalmente específicas por las que un colectivo crea diferencias entre sus propias acciones, y es que los distintos rituales son un conjunto de actividades que construyen un tipo de significado y valor particular en situaciones específicas (Bell, 1997: 82-83). Este posicionamiento teórico comparte en gran medida la forma en la que Ann Swidler examina los repertorios culturales⁸³, tal y como se podrá comprobar en el capítulo 5. Ambas autoras

⁸³ Aunque aplique y desarrolle algunas reflexiones y conceptos de Swidler en el próximo capítulo conviene aquí adelantar el esqueleto teórico de su propuesta. Para esta autora la cultura es un kit de herramientas o repertorios disponibles a través de los cuales las personas viven y dan significado a sus experiencias y cuyos elementos son usados y escogidos por la gente según las circunstancias y necesidades particulares; se trata por tanto de un conjunto de símbolos, historias, rituales y visiones del mundo que ofrece un repertorio de capacidades (Swidler, 1986:273). Esta autora parte de una crítica al modelo que asume que la cultura da forma a la acción a través del suministro de valores o fines y que considera que estos valores son el elemento causal central de la cultura. El modelo interpretativo que ofrece Swidler gira en torno a la idea de que reivindicar la importancia de la cultura no está en asumir que ésta define los fines de la acción sino que la cultura es importante en tanto que suministra repertorios que son utilizados para construir “estrategias de acción”, formas persistentes de ordenar la acción a través del tiempo (1986: 273). Las ventajas del concepto de estrategia desarrollado por Swidler es que resalta el carácter activo de los sujetos pero

prefieren centrarse en el uso activo de la cultura en lugar de ver las acciones o actividades como la expresión de unos patrones culturales, y es que para Bell (1997: 83) el preciso ver el ritual de una forma más compleja que una simple vía de comunicación de significados y valores, pues en última instancia lo interesante es ese proceso de ritualización por el que las personas consiguen transferir un significado especial a una serie de prácticas y momentos.

Para cerrar estas reflexiones teóricas que me van a permitir analizar los rituales de amor que llevan a cabo los y las jóvenes en las sociedades contemporáneas, señalaré dos aportaciones de especial interés tomadas de Turner (1977) y de Seebach (2013a). Por un lado, tenemos la distinción que ofrece Turner entre rituales liminales y actividades liminoides y que la propia Illouz (2009) o el propio Seebach (2013a) aplican también a su estudio de los rituales amorosos. El antropólogo escocés afirma que mientras los rituales liminales exigen una actuación muy acorde a unos papeles fuertemente definidos por guiones, las actividades liminoides son más flexibles en tanto que no implican la participación de toda la comunidad al ser más susceptibles a una ajuste individual porque dependen menos de los tiempos y lugares predeterminados colectivamente, lo que hace que sean más adaptables al contexto de las sociedades actuales (Turner, 1977). Según Illouz, los ritos liminoides se diferencian de los ritos liminales en tres aspectos: 1) el rito liminoide se da en las sociedades industriales laicas, la liminalidad se transfiere del campo religioso a otras esferas como el ocio, la cultura popular o el arte; 2) los ritos liminales son colectivos y anónimos mientras que en los liminoides se destacan ciertas personalidades identificables; 3) y mientras que los ritos liminales se relacionan de lleno con el sistema social donde se producen, los ritos liminoides se dan en el margen económico y político de las sociedades modernas (Illouz, 2009: 194). Los ritos liminales involucran a todos los miembros de una sociedad y permiten una conmovedora y colectiva práctica de “lo divino” a través de la transgresión compartida de los límites sociales; por el contrario, los rituales liminoides evitan de algún modo estas situaciones de transgresión colectiva creando una distancia entre la escena de transgresión y los participantes que facilita la

sin presuponer que éstos tienen siempre al actuar un plan formulado de manera consciente, precepto teórico que sí se puede hallar en otras formulaciones distintas del concepto de estrategia y que apuntan en exceso a dicotomías en torno a la acción social como consciente-inconsciente y a los cambios sociales como intencionales o pasivos (Esteban, 2010: 241). Los sujetos usamos por tanto estas estrategias de acción en función de las situaciones y necesidades, unas estrategias que en última instancia son tendencias a actuar culturalmente modeladas a través de la creación de ciertos hábitos y capacidades sostenidos en los recursos culturales que conforman los repertorios (Swidler, 2001: 71).

individualización del ritual y permiten una mayor libertad de participación en la acción ritual, de tal forma que la introducción en el “papel” es más imaginativa (Seebach, 2013a: 281-282).

Esta combinación de individualización y distancia que permiten los rituales liminoides es la adecuada para el tratamiento de los rituales amorosos, pues permite captar cómo se ha transferido la liminalidad a una esfera distinta a la religiosa como es la amorosa y cómo operan los rituales en un escenario tan privados como el de la pareja. Por su parte, las reflexiones de Bell (1997) sobre los procesos de ritualización nos conducen a centrarnos en la flexibilidad que envuelve a las prácticas rituales que lleva a cabo la pareja, dejan un terreno más amplio para el desarrollo de la agencia de los sujetos sin que por ello se renuncie a subrayar la importancia fundamental de unas prácticas compartidas en las que las dos personas experimentan valores trascendentes y sincronizan sus emociones, una cuestión que cobra un papel primordial en el establecimiento y consolidación del vínculo de amor.

Pero sin duda quién más me ha inspirado en estas reflexiones sobre el ritual y sobre la manera de abordarlos en las relaciones de pareja de la modernidad tardía es Seebach. Este autor ha realizado un extenso trabajo para su tesis doctoral sobre el significado y las experiencias de los rituales de amor en la sociedad occidental actual que me ha sido francamente útil. El propio Seebach (2013a: 304) sostiene su manera de conceptualizar los rituales en las contribuciones de Collins y Bell, entre otros, definiéndolos como prácticas sociales en las que tiene lugar una fuerte condensación de significados, expectativas y emociones. Expondré más detalladamente su teoría sobre los rituales de amor y de intimidad en el capítulo 6 al analizar las prácticas amorosas de la juventud española, pero antes es necesario mostrar aquí de forma previa algunas reflexiones sobre otra de las piezas angulares de su teorización: los mitos.

Al igual que lo que ocurre con el concepto de ritual, delimitar una definición de mito es problemática en la medida en que es un concepto que posee muchísimas connotaciones porque se ha estudiado desde diversas disciplinas que privilegian diferentes aspectos y perspectivas. En general, los mitos ayudan a los seres humanos a explicar los fenómenos y se asocian a la experiencia de lo trascendente, inherente a la condición humana; poseen una dimensión emotiva y espiritual que se expresa simbólicamente a través de relatos (Herrera, 2010: 285- 286). El mito es:

“Una historia, una fábula simbólica, simple y patente, que resume un número infinito de situaciones más o menos análogas. El mito permite captar de un vistazo ciertos tipos de relaciones constantes y destacarlas del revoltijo de las apariencias cotidianas. En un sentido más estricto, los mitos traducen las reglas de conducta de un grupo social o religioso. Proceden del elemento sagrado alrededor del cual se constituyó el grupo” (de Rougemont, 1997: 19).

En el trabajo de la representación se construyen mitos que aparecen como elementos naturalizados capaces de estabilizar los cambiantes sentidos sociales; el mito purifica las cosas, las vuelve inocentes, las funda como naturaleza y eternidad y les confiere la claridad propia de la comprobación y no de la explicación (Barthes, 1980: 239). El mito por tanto sirve para designar realidades muy diversas, que en ocasiones no están esclarecidas con la precisión deseable y transmite un acontecimiento de orden fundacional (Millán, 2008: 64).

Los mitos narran, tratan y permiten la conmemoración de un acontecimiento fundamental sobre el que se erige una sociedad. Pero este acontecimiento no es fijo y varía históricamente con el paso de los años y de una sociedad a otra (Seebach, 2013a: 288; Herrera, 2010: 289). Al igual que como se ha señalado para los rituales, el rostro de lo mítico ha cambiado enormemente en las sociedades individualizadas, lo que no quiere decir que desaparezca, pues en el seno de las sociedades modernas también encontramos representaciones y comportamientos propios del tiempo mítico aunque su aspecto cambie y sus funciones se camuflen (Lasen, 2000: 168). Y es que lo mítico y lo ritual no pueden permanecer ajenos en su funcionamiento a las características de la sociedad y la situación en los que operan, tienen que estar adaptados a las circunstancias actuales y por ello su puesta en escena pasa inevitablemente por dejar cierto margen de maniobra a los deseos e imaginarios de los actores en este contexto más individualizado. Los mitos ya no aparecen sólo como algo trascendente sino también inmanente, deben de erigirse sobre los nuevos mitos de la autenticidad y permitir superar la brecha entre uno mismo y la sociedad al crear memorias colectivas con sus mitos individualizados (Seebach, 2013a: 295-296).

Para entender la dinámica en la que los mitos reactualizan su vigencia Seebach distingue entre “mito”, ese “algo” o “estructura” al que los otros mitos se refieren pero no de una forma exhaustiva o exclusiva, y “mitos”, las maneras particulares de invocar y llamar a la acción a ese “mito” que nunca podrá ser averiguado o dibujado con exactitud, pues es imposible de alcanzar en la medida en que es coexistente con el origen mismo de la sociedad. Los mitos cambian por tanto de un colectivo a otro e históricamente: pueden variar tanto las formas de referirse a la escena de la creación como ese mismo

acontecimiento en sí, lo que conduce a que el “mito” se entienda más bien como potencialidad (para narrar e imaginar esa escena primordial) o un lenguaje oculto en el inconsciente colectivo, si se quiere utilizar el lenguaje psicoanalítico (2013: 288-290).

Es imprescindible examinar los mitos en relación a los rituales porque ambos aparecen estrechamente entrelazados: el mito es el esqueleto que da sentido y posibilita el ritual y de forma complementaria el rito es lo que sostiene y habilita el mito. El mito no determina al ritual de forma mecánica, pues los mitos cambian a través de su reactualización práctica en los rituales y conforme a las propias transformaciones⁸⁴ de la sociedad (Seebach, 2013a: 249); la mayoría de ellos no tienen sentido fuera del ámbito en el que se les da vida y requieren de una participación (ritual) y no sólo una contemplación pasiva (Armstrong, 2005). Pero los mitos son fundamentales porque son las narrativas míticas las que llenan de contenido los rituales, se encarnan y conmemoran en la propia experiencia del ritual (Seebach, 2013a:285).

3.1.4.3. El lugar de la imaginación en la acción social

Dedicaré a continuación unas páginas a explicar el concepto de imaginación y cómo puede ser útil para el abordaje de las prácticas amorosas porque tal y como afirma Eva Illouz (2012: 259), el ejercicio de la imaginación es importante para el surgimiento de la conciencia y vida emocional modernas. La imaginación comienza a ser un elemento fundamental de la sociedad burguesa a partir del siglo XVIII porque con el desarrollo de la industria cultural se convierte en un motor de producción y consumo y en un componente de la cultura estética; la imaginación empieza a ocupar un lugar primordial y en cierto sentido institucionalizado dentro de la cultura de masas, algo que transforma la naturaleza misma del deseo (Illouz, 2012: 260).

¿Pero qué es exactamente la imaginación? Ben Zev (2004: 78) define la imaginación como la capacidad de considerar posibilidades que no están realmente presentes a los sentidos y que no han existido. Por su parte, Illouz (2012: 261) hace hincapié siguiendo a otros autores como Jeffrey Alexander en que la actividad de la imaginación no inventa de forma libre y espontánea sino que utiliza en su acción

⁸⁴ A este respecto conviene recordar aquí algo dicho ya en el capítulo 1: con el nacimiento de la sociedad moderna individualizada el amor pasa a ocupar un rol mítico crucial para esa sociedad (Seebach, 2013a; Illouz, 2009), lo que no es de extrañar si tenemos en cuenta que el proceso de secularización moderno conduce paradójicamente a una aparición de antiguos valores sagrados en el ámbito profano (Lasen, 2000: 168).

escenarios y constructos culturales porque la imaginación y la realidad no están en absoluto desconectadas sino todo lo contrario, se relacionan de forma estrecha. Esta afirmación es importante en tanto que permite alejarse de algunas interpretaciones que fueron muy comunes en las ciencias sociales que veían la imaginación como una oposición falsa y distorsionadora a la realidad. Si la tradición marxista fue fundamental para poder considerar las luchas de poder que se dan en la representación de la realidad, contribuyó también a generar significativos límites en la consideración y conceptualización de la imaginación al expulsarla al reino de la ficción, la mentira y el enmascaramiento (Lizcano, 2006: 10). Desde aquí reivindico la necesidad de contemplar la imaginación no como algo opuesto a la realidad sino en clara conexión con la misma porque lejos de anularla, la imaginación intentaría imitar la realidad al valerse de sensaciones, sentimientos y emociones que en muchas ocasiones conocemos y hacen presente lo que nos está ausente (Illouz, 2012: 261).

Me parece relevante subrayar que mi forma de acercarme a la imaginación enfatiza su conexión con la realidad y sus efectos reales porque a nivel teórico me permite trazar puentes con algunos de los planteamientos que ya he expuesto en esta tesis. En el apartado de este capítulo que he dedicado a las narrativas y la narratividad he explicado cómo para atender la elaboración de las autonarrativas, es decir, los actos a través de los cuales imprimimos un carácter narrativo a los acontecimientos que nos van sucediendo, es imposible hacerlo sin considerar que una narrativa supone un proceso imaginativo de configuración que resulta en una mezcla inestable de fabulación y experiencia actual (McNay, 2000:94) donde damos forma a los hechos para ajustarlos a nuestras ficciones personales (Sternberg,1998: 5). Por este motivo Bruner (1991: 109) señala como una característica fundamental de las narrativas el que a través de ellas ponemos en funcionamiento nuestra capacidad para imaginar alternativas e idear otras formas de ser y actuar. Cuando he explicado las autonarrativas y el acto de narrativizar me he centrado en la elaboración activa del sentido de los eventos de nuestra vida que ya han sucedido; en ellos interviene también una capacidad imaginativa de fabulación y un juego de olvido y recuerdo que se aleja de una senda fija y paralela a los hechos “reales”. Por su parte, cuando hable de imaginación en el análisis de las prácticas amorosas me concentraré en los efectos que tiene esta práctica en las proyecciones de nuestro futuro y en la forma en la que nuestras vivencias presentes se ven afectas por este acto. Illouz da cuenta también de este hecho:

“Si la memoria anula algunos aspectos de la experiencia y privilegia otros, ayudándonos a recordar sólo los elementos que “encajan” con el “guión”, la imaginación genera expectativas sólo con respecto a ciertas formas y formatos de la experiencia, lo que nos hace dejar de lado otros aspectos de esa misma experiencia”(2012: 284).

En cualquier caso, la reivindicación de la imaginación en un análisis sociológico de las prácticas amorosas conlleva algunas ventajas para el enfoque teórico que se reivindica en esta tesis, pues considerar la imaginación y sus efectos en la acción puede funcionar a modo de contrapeso de la lógica exclusivista del paradigma negativo en el tratamiento de la agencia, es una manera de reclamar la no determinación de la acción. Tal y como afirma McNay, las implicaciones de la imaginación para una teoría de la acción no han sido suficientemente consideradas en la teoría social, más si tenemos en cuenta que es imposible comprender la acción sin considerar la función proyectiva de la imaginación, y, por tanto, como elemento constitutivo tanto de la acción individual como de las relaciones intersubjetivas y las formas de acción colectiva. Esta autora señala cuatro aspectos claves que justifican la inclusión de la imaginación en el estudio de la acción social: 1) la imaginación juega un papel clave en la determinación del curso de la acción en la medida en que se imaginan otros cursos posibles; 2) permite diferenciar entre diversas motivaciones de una acción (deseos, o constreñimientos éticos, lógicos o físicos); 3) existe una imaginación práctica por la que los individuos ponen a prueba su capacidad de hacer algo (“podría haberlo hecho de otra manera si hubiera querido”); y 4) como mediación de relaciones intersubjetivas: sólo puede entenderse un campo histórico de acción mediante la imposición de categorías de acción común sobre el flujo temporal de la experiencia (McNay, 2000: 99). Esta reivindicación de la imaginación que llevan a cabo diversos autores bebe en muchas ocasiones de las reflexiones que hizo Castoriadis (2005) sobre la noción de radical imaginario como esa capacidad originaria para la figuración. Como afirma una vez más McNay (2000), la consideración en tanto que inherencia de esa capacidad imaginaria puede suponer una reconfiguración en los planteamientos sobre la relación entre la psique y la sociedad al ofrecer una noción más activa de la agencia en el curso de la acción social, como ya apuntamos. Y por último, es interesante resaltar la imaginación como parcela de análisis sociológico porque es un lugar privilegiado para ver la conexión entre la esfera pública y privada y la forma en la que mediamos y negociamos en nuestros deseos personales con los deseos y sueños colectivos (Seebach, Núñez y Cantó, 2013; Smart, 2007), una labor fundamental para la sociología.

La definición que da Illouz (2012: 272) de imaginación encaja con este enfoque porque considera que es una práctica sociocultural que constituye una parte significativa de aquello que llamamos subjetividad: el deseo y la volición; da forma a la vida emocional y afecta las percepciones individuales sobre la existencia cotidiana. Además, es interesante resaltar que la imaginación tiene, por tanto, unas funciones cognitivas y afectivas nada desdeñables: por un lado ayuda a entender nuestro entorno y nos prepara para las situaciones futuras y, por el otro, mejora nuestras actitudes afectivas, nos apoya para hacer frente a una realidad que a veces sentimos como dura; y es que la imaginación una característica esencial de la conciencia humana y de las emociones (Ben Zev, 2004: 79).

3.2. Bases teóricas para atender y entender el género en las relaciones amorosas

Comenzaré este apartado apuntando algunas notas que encuadran el planteamiento teórico que aquí desarrollo para acercarme al género, el cual bebe mucho de las aportaciones de Raewyn Connell (2009), García Selgas (2012) y Lois McNay (2000). El género es algo estructural y por ello su importancia y relevancia en la conformación de las relaciones y procesos sociales es fundamental. Las estructuras son patrones duraderos entre relaciones sociales (Connell, 2009: 10) y por tanto el género es estructural en tanto que desborda las relaciones inmediatas o presentes y se extiende en el espacio y el tiempo de toda la trama social. Según esta autora hay un orden de género que organiza la estructura de estas relaciones en un nivel amplio, existiendo a su vez regímenes de género que operan en los niveles locales e institucionales (2009: 73). Pero la naturaleza estructural del género no se traduce tanto en una estructura o distribución jerarquizada de posiciones sino que es más bien un proceso estructurante o conjunto de prácticas recursivas que van conformando las componendas subjetivas y los nodos institucionales que ordenan las diferenciaciones de género (García Selgas, 2012: 150).

El género tiene diferentes dimensiones que se relacionan constantemente entre sí y que varían históricamente. El sistema estructural es una totalidad donde se articula lo institucional, lo simbólico y lo material (García Selgas, 2012; Connell, 2009). Connell propone una división de las dimensiones que componen la estructura de género pero hace hincapié en que esta distinción es analítica en la medida en que éstas actúan condicionándose constantemente las unas a las otras. Por un lado distingue una división sexual y genérica del trabajo según la cual existe una asignación de tipos de trabajo a categorías de personas cuyo vector principal es el género. En segundo lugar, habla del

poder dentro de la estructura y las relaciones de género: hay que atender las distinciones y desigualdades de autoridad (poder legitimado) que existen en las relaciones de género porque la autoridad suele aparecer asociada a la masculinidad y ello genera diferencias por género en la capacidad de control y coerción dentro de las relaciones. Por último, y quizás como la cuestión más fundamental de su propuesta al ser un aspecto del género menos explorado en otras perspectivas, Connell se ocupa de la relación del género con las relaciones emocionales. La autora trabaja sobre la herencia de Freud y el psicoanálisis porque, pese a reconocer lagunas e insuficiencias en esta perspectiva, considera que gracias al psicoanálisis las ciencias sociales comenzaron a comprender la importancia de la esfera emocional en la vida humana y ello contribuyó a esclarecer la estructura social de las relaciones emocionales. Esta autora toma el término de Freud de "catexis" para repensarlo y proponerlo como otra de las subestructuras o dimensiones de la estructura de las relaciones de género y recurre a este concepto para aludir y analizar el apego emocional que suele acompañar y condiciona las relaciones sociales. Esta subestructura interviene, por tanto, en una organización de los sentimientos, el deseo, la sexualidad y los cuerpos que es generizada, pues afecta a la regulación de las prácticas sexuales y afectivas y también a la construcción emocional de la oposición masculino/femenino (Connell, 2009).

Quizás el aspecto más importante que se desprende de los planteamientos de Connell a nivel teórico es que hace una articulación de la perspectiva marxista y weberiana. Por un lado y desde la herencia marxista, pone en el centro del análisis la asimetría social como la dimensión más importante de la estructura y la acción; por otro lado y siguiendo a Weber, incide en la importancia de situar a los actores sociales como centro del análisis reconociendo la agencia de los mismos y el lugar del significado y las representaciones en la praxis humana (Del Valle, 2002). El resultado es una perspectiva fructífera en la que lo político, lo económico y lo simbólico se combinan en el estudio de la acción (Connell, 2009).

En resumen, el género es una estructura fundamental de la vida social, aunque sus relaciones siempre operen en contextos más amplios en los que interactúan con otras dinámicas y estructuras de la sociedad. Como es un proceso dinámico y en interacción con otros sistemas, sus patrones varían de unas culturas a otras (Connell, 2009); es decir, presenta un desarrollo socio-histórico, es una constelación temporalmente regulada de normas y prácticas socio-simbólicas y no una estructura cuasi permanente (McNay, 2000:79). El género es por tanto un proceso abierto y continuo de prácticas y relaciones

recursivas y, a veces reflexivas, que va constituyendo en diversos ámbitos y dimensiones los modelos y patrones que regulan las diferenciaciones y atribuciones que se dicen y hacen en razón del mismo, en los cuales nos apoyamos en la conformación de nuestras identidades y encarnaciones de género (García Selgas, 2012:150).

3.2.1. Determinación y agencia en el género: apuntes teóricos.

La forma en la que el género se hace o se reproduce ha sido objeto de diferencias severas entre las distintas perspectivas y corrientes teóricas. Sin ánimo de hacer un recorrido exhaustivo me gustaría señalar algunas de los límites de las aproximaciones que han sido hegemónicas hasta hace escasas décadas.

Los enfoques que subrayan la dimensión estructural del género reconocían acertadamente que al hacer el género no somos libres porque las estructuras nos condicionan, pero fallaban en la manera en que concebía dicha influencia al postular que la misma se ejerce de forma mecánica sobre las acciones de los sujetos, y es que como ya advertimos en el apartado anterior, una estructura de relaciones condiciona las prácticas al definir posibilidades y consecuencias para la acción pero no las determina (Connell, 2009: 74). Por su parte, los enfoques que subrayan críticamente la importancia de los procesos de socialización en los roles de sexo son quizás los más comunes en los estudios de género y enfatizan la idea de que estos roles de género son adquiridos a través del aprendizaje de los comportamientos apropiados que la socialización proporciona. A pesar de reconocer el aspecto positivo de haber abordado el género en profundidad y haber puesto encima de la mesa su importancia, esta teoría presenta notables limitaciones. Su principal problema reside en la forma en la que explica por qué el género es normativo: no vislumbra que existen múltiples patrones dentro de las relaciones de género que muchas veces son contradictorios entre sí. El género no es sólo internalización de normas; los modelos concretos de masculinidad y feminidad, que además son diversos y múltiples, no tienen por qué generar de forma automática regularidades en el comportamiento en tanto que el aprendizaje del género es activo, algo que estas teorías no visualizan correctamente al enfatizar casi de forma exclusiva la dirección del aprendizaje que va desde los agentes de socialización hasta los sujetos. Connell (2009: 95-97), en cambio, contempla en su propuesta el dinamismo, la inestabilidad y la contradicción como rasgos fundamentales que rodean y conforman la estructura de las relaciones de género.

Si partimos de la idea de que somos activos en la constitución del género será sencillo reconocer los aciertos y limitaciones del modelo de la socialización de género. Este modelo estaba en lo correcto al reconocer la importancia de los agentes de socialización y sus expectativas asociadas en la conformación del género desde antes de que nazcamos, pero falla al no ser capaz de reconocer adecuadamente la complejidad interna de estas instituciones y al no proporcionar imágenes y conceptos capaces de explicar cómo este proceso de adquisición y desarrollo del género es un proceso mucho más abierto, contradictorio y poliforme que lo que estas teorías predicen (Connell, 2009: 99). El género se hace y como tal es disputable y siempre relacional (Butler, 2001). Los patrones de género se desarrollan en la vida personal como una serie de constreñimientos y posibilidades en base a la naturaleza estructural del mismo, y de esta forma algunas estrategias son más probables que otras en la formación del género, pero ello no implica que caiga como una losa sobre nosotras (Connell, 2009:101).

La propuesta de Connell tiene muchos puntos en común con el enfoque de Lois McNay, quien en su libro *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory* (2000) hace un exhaustivo recorrido por el abordaje teórico de importantes autores/as que han trabajado sobre el género para detectar sus límites y proponer un acercamiento que permita escapar de lo que ella llama "el paradigma negativo de la identidad de género", que es el que más hegemonía tuvo hasta que en la década de los años 90 se articularon otras propuestas. Según esta autora, resulta fundamental repensar la agencia en base a la inherente inestabilidad de las normas de género. Y es que han primado unos postulados teóricos sobre los procesos de conformación de la identidad basados en una comprensión esencialmente negativa de la formación de los sujetos, pues el entendimiento de este proceso identitario ha girado en buena parte en torno a la idea de constreñimiento; piénsese por ejemplo en el énfasis postestructuralista en la generación del sujeto como un efecto discursivo. McNay (2000: 4) no niega la capacidad explicativa de este enfoque sino sus limitaciones: existe una simplificación en la forma en la que se aborda la subjetividad y la agencia al contemplarla principalmente como una actividad solamente propia de aquellas personas que de una forma residual se resisten a las normas dominantes.

Quiero resaltar la relación entre el enfoque de Connell y McNay. Para Connell (2009) es tan fundamental reconocer la influencia de la estructura del género en las acciones y en la conformación de identidades como que esta influencia no es mecánica y uniforme. McNay (2000: 4) advierte de algo parecido cuando afirma que es necesario

intentar situar y equilibrar la idea de constreñimiento, pues efectivamente éste existe y es influyente pero hay que abordarlo desde un marco más generativo que negativo. Esta autora hace su propuesta rescatando y conjugando las aportaciones de Bourdieu y Ricoeur porque ambos permiten una comprensión temporalizada de la dialéctica entre constreñimiento y autonomía frente al determinismo simbólico en los análisis de la conformación del género. También recurre a Castoriadis para incluir en su visión el carácter creativo de la agencia sin que ello suponga un énfasis voluntarista en la misma; se trata de visualizar que la acción trasciende a su contexto, una cuestión a la que ya se ha aludido en el apartado anterior.

McNay (2000: 36) considera que el *habitus* es una buena herramienta para pensar el género y la agencia más allá del paradigma negativo porque este concepto no denota sólo el proceso por el que las normas se inculcan en el cuerpo sino también el momento de la praxis o de vivir a través de estas normas. El concepto de Bourdieu encaja con la manera de entender el género que hemos ido defendiendo porque el *habitus* genera distintas posibilidades de patrones de comportamiento, pensamiento y expresión dentro de los límites objetivos que el campo marca (Bourdieu, 1991). De esta forma es posible afirmar que la identidad de género es algo más que internalización de representaciones, pues su adquisición se hace más en un nivel pre-reflexivo que no pasa tanto por la conciencia y la memoria. Las disposiciones corporales no sólo se inscriben o son mecánicamente aprendidas, se viven como una forma de mimesis práctica que nos capacita para habitar el mundo, y esta capacitación es diferente según el género (McNay, 2000: 39).

Por su parte, a través del concepto de narrativa de Ricoeur se puede apreciar el carácter construido y situado de la identidad de género a través de determinadas constricciones, pero a diferencia de los enfoques postestructuralistas desde aquí se puede concebir el constreñimiento no sólo como una fuerza exógena que se nos impone sino que la noción de narrativa alude a cómo estos constreñimientos se cargan también desde el interior en tanto que el sujeto tiene que responder a una identidad dinámica en continuo fluir y cambio pero que requiere de cierta coherencia e interpretación, abriendo por tanto un lugar creativo y dinámico a la agencia e introduciendo en la misma la temporalidad (McNay, 2000: 74). Esta aproximación a la narrativa permite ver su papel en la conformación de la identidad de género no sólo como determinante sino como generativa de una forma de auto-identidad que no es ni libremente deseada y conformada ni externamente impuesta (McNay, 2000: 85).

Las reflexiones expuestas sobre el género como estructura de relaciones y las características de los procesos por los que se forja y reactualiza en la praxis de los sujetos constituyen mi propuesta teórica para su abordaje en esta tesis; una propuesta que matizo y especifico en el epígrafe siguiente subrayando la mediación entre la mirada teórica presentada y la forma de abordar y analizar el género a través de una serie de conceptos.

3.2.2. Herramientas conceptuales para analizar el género: identidades, modelos y encarnaciones de género

Haber reflexionado sobre los límites y potencialidades de algunas formas de entender y atender el género en el epígrafe anterior, destacando finalmente la necesidad de no ver los procesos de configuración de la identidad de género como algo estático y predeterminado de antemano de forma externa al propio sujeto sino como una conformación práctica de la agencia, posibilita un análisis rico y acertado del mismo y de las identidades anudadas en él que expondré escuetamente en este epígrafe a través de la profundización en una serie de conceptos.

Las identidades se van conformando relacional y procesualmente y uno de los principales ejes en su configuración y el *habitus* de los agentes sociales es el género: nuestra experiencia en el mundo es sexuada (García y Casado, 2010: 119). Es preciso evitar por tanto el cierre o esencialización de las identidades de género porque la identidad es una continua autointerpretación y autonarración que proporciona a los agentes un sentido, unas disposiciones y una posición social específicos en función de nuestra ubicación en el espacio social definida por el cruce de diferentes elementos de estructuración; una posición que no es estática ni externa sino de carácter semiótico-material, conlleva sentidos y recursos que encarnamos en forma de disposiciones para la acción, es decir, de *habitus* o sentido práctico (García y Casado, 2010: 126). Esta visión de la identidad encaja con los planteamientos de McNay (2000), la cual recuerda el carácter durable pero no inmutable de la identidad de género, tal y como afirmé en los párrafos anteriores.

Las identidades de género hay que abordarlas en relación a los modelos sociales y jerarquías de masculinidad y feminidad porque la misma es el resultado de un proceso de asimilación /reconocimiento y de diferenciación con una serie de modelos y grupos humanos (García y Casado, 2010: 128). Los distintos tipos y formas de modelos de género son patrones de sentidos, prácticas y actitudes anudados en las categorías identitarias del

amplio espectro que va de lo masculino a lo femenino. Por tanto, no son sólo expectativas o identidades (en el sentido del rol) ni fantasías o deseos (como los rasgos bio-psicológicos), son modelos referenciales que guían y sitúan la forma en la que los actores sociales se identifican, reconocen o enfrentan (García Selgas ,2012: 150-151) al encarnar el género.

Los modelos de género pueden ser de distinto tipo: desde unos más míticos a otros hegemónicos, subordinados, alternativos y específicos, los cuales varían además históricamente. García y Casado (2010: 123-124) reconocen una tensión entre su propuesta de entender el género como un proceso abierto y estructurante y la utilidad de referirse a modelos de género, tensión que salvan al matizar una serie de cuestiones. Por un lado es pertinente evitar el reproducir una dicotomía estática entre los modelos de género porque estos tienen una naturaleza mítica o de lejana referencia que además se transforman al calor de otros cambios de la sociedad. También es preciso incidir en la idea de que los modelos de género son relacionales porque se postulan en relación a otros modelos y nosotros mismos nos relacionamos y distanciamos de esos modelos tomando unos rasgos o rechazando otros. Y por último, recordar que, aunque los modelos nos preexisten, su persistencia requiere de su recreación práctica.

Hechas estas aclaraciones es posible trazar las líneas de los modelos⁸⁵ de género en sociedades occidentales actuales siguiendo de nuevo a García y Casado (2010: 122-123). El modelo específico de virilidad presupone un Yo caracterizado por una serie de rasgos ordenados en torno a tres ejes: control (más o menos real o aparente) de decisiones y acciones, es decir, control de la propia autonomía; actitud proactiva: la masculinidad requiere de su comprobación constante; y supremacía de la razón sobre la emoción, rasgo que dificulta la sunción y reconocimiento de las dependencias emocionales. Por su parte, el modelo específico de feminidad, en el orden de dominación masculina, también gira en torno a una serie de ejes: heteronomía, pues se entremezclan y confunden las nociones de dependencia y de entrega al adoptarse cierta “renuncia de sí” en aras de la protección y el cuidado de quienes están objetivamente-subjetivamente a su cargo; pasividad, expresada y ejercida a través del cuidado y entrega a los otros; y supremacía de lo emocional o expresivo sobre lo racional o instrumental, lo que no impide que en ocasiones se le impute a lo emocional femenino un carácter instrumental. Aunque en las sociedades formalmente igualitarias cada vez se pone más en duda la dicotomía (excluyente, asimétrica y

⁸⁵ En el siguiente epígrafe explicaré el origen de estos rasgos diferenciales en los modelos de masculinidad y feminidad.

complementaria) de lo femenino y lo masculino y existe una pluralidad de modelos de género, esta polarización sigue siendo una parte fundamental de las referencias constitutivas de las identidades de género (García y Casado, 2010: 121).

En párrafos anteriores aludí al concepto de encarnación de género. Aunque se pueda intuir por esta afirmación y la exposición de las bases teóricas que he hecho en este apartado a qué me refiero con encarnación, creo pertinente introducir de una forma más precisa este concepto que en una buena parte hereda las reflexiones hechas hasta el momento en este capítulo, tanto en el apartado 3.1. como en el presente. La encarnación da nombre a los procesos que arman las capacidades de acción en las relaciones de género; es una noción que ayuda a ver cómo se cruzan cuerpo y sociedad en la configuración del género y facilita apreciar que la materialidad está cargada de sentido y valor (García y Casado, 2010: 131). Si recordamos los planteamientos de McNay será más sencillo reconocer qué es exactamente este proceso. En la constitución de las identidades de género median o influyen unos modelos y meta-narrativas que son sociales. Pero esta influencia de lo social no llega al individuo en forma de determinación, pues éste se relaciona activamente con esos modelos y narrativas al tener que interpretarlos (distanciándose, abrazándolos...) para generar su propia auto-identidad y sus propias auto-narrativas, las cuales no están ni fijadas de antemano (aunque sí condicionadas) ni son inamovibles, sino que beben profundamente de un contexto que a su vez es histórico y cambiante. Pero además es preciso volver a incidir en que la lectura de esas referencias culturales y sociales que son las representaciones (modelos y meta-narrativas) no se hace desde el plano reflexivo de los sujetos siguiendo un proceso unidireccional de internalización, pues tal y como advertí su adquisición se hace más en un nivel pre-reflexivo en el que el cuerpo es fundamental y que por tanto no es algo sólo concerniente a la conciencia y la memoria.

Hablar de encarnación de género es hablar de unas disposiciones corporales que no sólo se inscriben o son mecánicamente aprendidas (McNay, 2000: 39). Por tanto, mi propuesta se asienta sobre la tesis de que el género es el resultado de una encarnación activa, un proceso en el que el mismo se va haciendo a través de la adquisición de competencias, capacidades y un sentido práctico que va perfilando nuestra corporalidad según ideales y valores hegemónicos y según deseos y capacidades subjetivas. El producto de este proceso es el género encarnado, un conjunto de disposiciones, actitudes, sensibilidades, sentidos, capacidades y formas que se despliegan en nuestra corporalidad

y se realizan performativamente con variaciones a lo largo del tiempo (García Selgas, 2012:156).

3.2.3. Aproximaciones psicoanalíticas para entender el vínculo amoroso y su relación con el género

Son muchos los autores que desde un encuadre psicoanalítico consideran que la relación amorosa romántica guarda cierta conexión con el tipo de vínculo que se establece entre madre e infante en las sociedades occidentales⁸⁶ (Jamieson, 1998: 4). Por este motivo dedico un epígrafe a reflejar algunas de las características que describen cómo es esta interacción temprana entre madre e hijo/a, pues ello me permitirá comprender y ahondar en las relaciones amorosas y los deseos y miedos que también las conforman. Pero es que además, y tal y como se podrá ver en las siguientes páginas, el psicoanálisis también hace posible entender cómo y por qué ese vínculo madre-hijo/a está relacionado a su vez con el establecimiento de las identidades de género, cuestión que explica la pertinencia de este epígrafe en un apartado donde estoy sentando las bases analíticas de mi aproximación al género.

El interés por el vínculo madre-hijo abre la puerta a una revalorización de los estadios preedípicos⁸⁷ que nos marca la senda por la que el psicoanálisis es útil en un acercamiento al amor. Klein y Revière (1982: 21) se ocupan en su obra del temprano vínculo madre-hijo/a en tanto que la madre suele ser el primer objeto deseado y odiado de forma simultánea por el lactante. Según estas autoras, cuando los bebés quieren y necesitan la teta y no la tienen al momento sufren ansiedad ante la vivencia de esta dependencia y fruto de ello surgen emociones agresivas (un ejemplo sería el llanto). Lo interesante aquí es que esta primera percepción de pérdida y carencia en la que se sienten torturados tiene consecuencias posteriores importantes y permite despertar el “conocimiento del amor” en forma de deseo y el “reconocimiento de la dependencia” en forma de necesidad, y ambos procesos ocurren de forma simultánea a la aparición de fuertes sentimientos y sensaciones de dolor y amenaza de destrucción externa e interna.

⁸⁶ Posiblemente se pueda pensar que en todas si consideramos que sus raíces están en la oralidad y la etapa del yo placiente, y que cabe que amamante una nodriza por ejemplo o dé protección y calme al bebé un hombre. Este problema se puede resolver hablando de la “función-madre”, como hace Lacan (2010), que bien lo puede hacer una nodriza, otra mujer o un hombre.

⁸⁷ El psicoanálisis clásico dedicó un mayor esfuerzo a comprender y desentrañar las lógicas de las fases edípicas en su análisis del desarrollo de la psique humana y la conformación del sujeto.

El bebé desarrollará una necesidad de defensa contra los riesgos de estas experiencias de privación e inseguridad encaminada a preservar cierta seguridad que perdió con la experimentación de la carencia y los impulsos destructivos asociados a la misma (Klein y Rivière, 1982: 22). La influencia de estas tempranas experiencias no es algo que se pueda buscar en la memoria o en la conciencia pues la gran mayoría de las veces son cuestiones no conscientes para la propia persona.

Las experiencias emocionales tempranas de angustia ligadas a la experimentación conjunta de amor y dolor que afloran en la relación con la madre y otros parientes cercanos son fundamentales en la época adulta porque emergen de forma potente como una estructura o terreno sobre el que se constituyen los lazos afectivos ulteriores (Klein y Rivière, 1982). En esta misma línea encontramos contribuciones como las de Craib (1994) que afirma que los adultos tienen contradictorios sentimientos y temores psicológicos inherentes al establecimiento de los lazos íntimos por el legado que la infancia deja en cada persona de necesidades emocionales contrapuestas. Los infantes aprenden sobre el límite de ellos y los otros y a veces sienten temores por el abandono y la pérdida y otras por la “absorción” que pueden sufrir de mano de estos cuidadores o personas cercanas, estableciéndose así una herencia emocional tensa que provoca la búsqueda y el temor de la intimidad emocional y el sentido de fusión con los otros de forma simultánea. Este es uno de los legados más valiosos del psicoanálisis según Connell (2009: 97): su contribución al entendimiento del contradictorio carácter del desarrollo humano, algo que esta corriente ha sabido hacer mejor que otras muchas dentro de las ciencias sociales. El elemento más positivo que se desprende del legado de Freud, según esta autora, es que enfatizó el conflicto y la contradicción que experimentamos las personas de forma frecuente por el hecho de estar desarrollándonos en diferentes direcciones al mismo tiempo en niveles conscientes e inconscientes.

Pero para seguir ahondando en la similitud o paralelismo del vínculo madre e hijo y las relaciones de amor posteriores, es necesario volver con más detenimiento a la cuestión del placer porque nos deja en el camino que nos llevará a la comprensión del goce que se vive en las experiencias de fusión que se dan en las relaciones amorosas. En el vínculo temprano de la madre y la criatura es clave el placer que resulta de compartir un sentimiento conjunto y que introduce un nivel de mutualidad al que incluso algunas visiones psicoanalíticas⁸⁸ han permanecido ciegas. Es esa constatación de que las

⁸⁸ Más adelante explicaré de una forma muy resumida cómo han enfocado esta cuestión distintas corrientes dentro del psicoanálisis.

experiencias internas pueden ser conjuntas lo que hace tan gratificante el vínculo entre madre e hijo, y esta capacidad para entrar en estados en los que se concilia la sensación de ser distinto y de estar unido al otro/a es lo que en última instancia asemeja una unión amorosa a la relación madre e hijo/a. El entonamiento emocional y los estados de ánimo compartidos que caracterizan al vínculo primario de la madre y el infante son rasgos permitidos y deseados tanto en este vínculo como en el amoroso. La relación amorosa guarda semejanzas con el vínculo madre-hijo/a porque es un momento, situación o proceso excepcional en el que la vivencia de la dependencia se experimenta de una forma placentera. El psicoanálisis ayuda por tanto a comprender mediante la exploración del inconsciente la fuerza y profundidad de este primer apego a la madre y la intensidad con que éste persiste en el inconsciente del adulto (Klein y Revière, 1982: 97), entendiendo que el atractivo del amor en parte reside en su promesa de compartir con otra persona esa dependencia psíquica total (Jackson, 1993).

Pese a las críticas que suele recibir la obra de Freud por haber descuidado las etapas preedípicas en su estudio del desarrollo humano (Benjamin, 1996), a través de su obra también se puede apreciar esa identificación primaria, oral y simbiótica propia del "yo placiente" de la que se deriva en primera instancia el sentimiento amoroso de completud⁸⁹ que revivimos en las experiencias de pareja. Es en esta etapa preedípica donde no hay un "yo" ni un "otro" donde el placer se introyecta y el displacer se proyecta fuera. El anhelo de fusión y de simbiosis que acontece en las experiencias amorosas se levanta de forma inconsciente sobre el recuerdo de esta experiencia emocional temprana en la que no existía sujeto, pudiendo afirmar por tanto que la fusión y la simbiosis son experiencia previas a la constitución de la subjetividad que dejan huellas psíquicas. Según Evans (1999: 274), el mismo concepto de relación amorosa encierra de este modo en su interior el deseo individual de recuperar la intimidad entre madre e hijo; es un anhelo de encontrar a un "otro" que sea capaz de transformar la agónica separación que vivimos con nuestras madres y compensar así los duros costes de la autonomía. Para esta autora el sentido de la vida que casi todos los humanos experimentan es obligadamente romántico y

⁸⁹ Lacan también nos ofrece pistas y herramientas para comprender el goce que emerge en la experiencia amorosa de completud. Según la teoría del sujeto que se desprende del Estadio del Espejo lacaniano, las identificaciones que realizará una persona con aquellas otras a las que ame a lo largo de su vida ocuparán el lugar de la imagen alienante en la que confluyen el ideal de su propio yo y la percepción de su cuerpo sin fragmentar (Blasco, 1993: 7-8). Para Lacan la propia acción de amar implica necesariamente amar en razón de la percepción de un cuerpo no fragmentado, algo que nos es sumamente satisfactorio. Necesitamos esa identificación con la otra persona amada para percibir nuestra imagen de una manera unificada, y esta es una de las razones por las que el vínculo amoroso resulta sumamente gratificante para el sujeto que lo experimenta.

responde a la búsqueda en los años adultos de la compañía perdida; en cierto sentido “el romance” tiene una fundación real en la experiencia humana.

Pero es preciso historizar y contextualizar esta consideración y revalorización del vínculo madre-hijo/a en el abordaje del deseo y vínculo amoroso y en su relación con la configuración de las identidades de género, cuestión que se puede hacer sobre todo desde la llamada teoría de las relaciones objetales. Si nos ocupamos del lazo madre-hijo/a es porque un rasgo distintivo de la socialización en nuestras sociedades modernas es el papel predominante de la madre en la crianza de los hijos/as (Chodorow, 1984). Aportaciones como la de Benjamin o Chodorow suponen un giro fundamental con los postulados psicoanalíticos clásicos al cuestionar una de las principales críticas que se le ha hecho a esta corriente: su pretensión universalista⁹⁰.

La teoría de las relaciones objetales pone de manifiesto cómo la experiencia de dependencia que se vive en el temprano vínculo madre-hijo/a se liga a las relaciones e identidades de género desde el mismo momento en que la madre provee en gran parte de todos los cuidados, deseos y necesidades del infante y ello genera unas identidades masculinas y femeninas diferentes en tanto que los procesos de administración de las dependencias que se inician desde la temprana infancia no son los mismos para unos y otras (García y Casado, 2010: 143). En nuestras sociedades, donde la madre ocupa el papel principal de cuidadora, los niños y las niñas comienzan el proceso de individuación a partir de la diferenciación con este sujeto femenino con el que han establecido su mayor vínculo hasta ese momento. Las niñas, en virtud del sexo común que comparten con su madre y de la continuidad que se establece entre ambas por este motivo, se individualizan de la madre en menor medida y no de forma radical; los niños, en cambio, se ven impulsados a diferenciarse de la madre de una forma mucho más abrupta y por ello tienden a afirmar su independencia y autonomía de manera defensiva (Chodorow, 1984). La individualidad masculina emerge como un “ser no siendo como” la madre, como una niña, como un bebé etc. y deviene así en un vacío por medio de una estrategia de identificación en negativo: en el centro de este proceso de construcción de mismidad

⁹⁰ Aunque Freud creyó que las estructuras emocionales que desvelaba con sus teorías eran universales estaba teorizando sobre patrones de relaciones dentro de una institución social particular en un momento histórico concreto (Connell, 2009). Al poner el énfasis en las consecuencias de la organización social de los cuidados se cierra la puerta al alcance universal de las teorías psicoanalíticas sobre la mente humana. La idea de que el aparato psíquico está estructurado en instancias o que existe una relación dinámica entre ellas no se cuestiona, pero es importante advertir que en efecto el superyó está configurado por contenidos diferenciados según las culturas y sociedades.

masculina se instauro el miedo a ser visto como aquello que precisamente reconocen como “otro” (García García, 2008: 47).

Benjamin analiza en profundidad en su libro *Los lazos del amor* (1996) las diferencias en el desarrollo psíquico que resultan de los ordenamientos sociales y cuál es la estructura de géneros que se deriva de ello. Lo que resulta especialmente interesante es que esta autora establece una conexión en su teoría entre la cultura dualista y la problemática concepción hegemónica del individuo moderno y a partir de ahí elabora una potente crítica a algunas tradiciones del propio psicoanálisis⁹¹.

La escisión sexual de la vida psíquica, cultural y social, que es la base del complejo de Edipo, queda anclada en esta resolución de los impulsos contradictorios que rodean el proceso de diferenciación por la que la madre se convierte en el objeto de deseo y el vínculo con ella supone la regresión al narcisismo originario y el padre en cambio es visto como un sujeto deseante que nos abre al mundo. Consecuentemente, la separación-individuación se perfila como cuestión de géneros y el reconocimiento y la independencia se organizan también dentro del marco del género (Benjamin, 1996: 133). La estabilización del sentido de la independencia y la dependencia como polos excluyentes y no como tensión unificada es una de las raíces más profundas de nuestra aparente concepción neutra de individualidad, algo que encierra en su interior la idealización al padre y la desvalorización de la madre (Benjamin, 1996: 144).

En su cuestionamiento de los postulados freudianos⁹², Benjamin comienza con un repaso del planteamiento de Hegel sobre la necesidad inherente de reconocimiento del

⁹¹ Las visiones hegemónicas sobre cómo nos hacemos individuos en Occidente hacen énfasis en la autonomía como palanca clave e insalvable en nuestra conquista del estatus de sujeto independiente en detrimento del carácter relacional de nuestra subjetividad. Se conceptualiza así un trayecto unidireccional desde la unidad madre-hijo a la separación e individuación de la criatura y no un equilibrio continuo, dinámico y complejo que ponga el acento en las relaciones, y esta es la base de la estructura de la individuación que impregna nuestra cultura (Benjamin, 1996: 39). Este cuestión guarda relación con el hecho de que en las sociedades occidentales la salud mental no suela ser reconocida en términos de codependencia, afiliación y cuidado del otro sino más bien sólo a través de la afirmación de la independencia y la individualización, lo que puede llevar a un proceso de patologización de las mujeres por la forma en la que se posicionan en las relaciones de pareja (Walters, 1990; citado en Schäfer, 2008).

⁹² Pese a estas críticas es preciso hacer justicia al legado de Freud: es cierto que Freud no pone el acento en las relaciones, pero a partir de sus teorías se capta esa inmadurez que obliga al vínculo y el hecho de que estamos constituidos por identificaciones relacionales, lo que denota una puerta abierta a la relación en la obra de Freud aunque no aparezca tan explícitamente; otra cosa es que Freud analice principalmente en el impacto individual e intrapsíquico y no en la propia relación y su impacto en el plano intersubjetivo.

otro. El reconocimiento es la respuesta del otro que hace significativos nuestros actos, interacciones y sentimientos, es decir, sin reconocimiento de un otro no hay agencia del sujeto. Pero esta necesidad de reconocimiento encierra una paradoja en sí misma para el proceso de diferenciación por el cual nos constituimos en sujetos capaces de estar y actuar en el mundo porque requiere un equilibrio problemático entre la autoafirmación y el reconocimiento de la otra persona. También implica la imposibilidad de negar la dependencia asociada a la condición humana en tanto que quedamos al amparo de la mirada de un otro que nos permite constituirnos como sujetos.

Benjamín apoya este postulado de la necesidad inherente del reconocimiento⁹³ del otro y define este equilibrio problemático entre la autoafirmación y la imprescindible mirada del otro como “reconocimiento mutuo”. La autora explica cómo en la temprana interacción entre la criatura y la madre es vital este reconocimiento, el cual es visto no sólo como una relación que descansa únicamente en la satisfacción de los deseos y necesidades del niño por parte de la madre sino que incluye experiencias comúnmente descritas como sintonía, entonamiento emocional, mutualidad afectiva o estados de ánimo compartidos. Esta es quizás la síntesis de la principal crítica que le hacen los teóricos del apego a los postulados freudianos: la sociabilidad es un fenómeno primario y no ya secundario y esa sociabilidad está cargada de emoción, afecto y sintonía (Benjamin, 1996:27-8).

⁹³ De hecho las principales críticas que hace a corrientes como la Psicología del Yo Norteamericana descansa en la contemplación del reconocimiento del otro en los procesos de configuración de la subjetividad. Según Benjamin la psicología del Yo Norteamericana contiene un problema en la propia concepción de sí-mismo al postular que nos constituimos como sujetos a través de un proceso de diferenciación en el que nos vamos desprendiendo de relaciones. El error descansa por tanto en su forma de abordar el proceso de separación e individuación del niño respecto a la madre. Ante esta concepción unilateral y limitada del proceso de individuación la solución pasa por ampliar o matizar esta idea a través de la teoría intersubjetiva, la cual permitió reorientar dentro del psicoanálisis la concepción del mundo psíquico de un sujeto que se constituye como tal a través de la separación de su objeto a otro que se hace sujeto sólo y desde la propia relación con otros sujetos y donde es clave el reconocimiento mutuo y el encuentro con los otros (Benjamin, 1996: 33). Cristina Peña-Marín (1987) también comparte este enfoque por el que se piensa la subjetividad desde la intersubjetividad:

“El pensamiento de la subjetividad se desplaza hoy a la intersubjetividad porque tanto en la autoconciencia como en la acción y en la palabra encontramos siempre al otro y a los medios colectivos que son el lenguaje y los sistemas de conocimiento e interpretación que nos sirven para dar sentido a nuestra experiencia. La interacción, la comunicación intersubjetiva es la instancia originaria productora de la subjetividad: la relación con el otro precede a la constitución del yo [...]. Es el escenario de la relación con el otro, cómplice, adversario, colaborador, testigo...donde juego las posibilidades de realización de mi identidad, y es en la respuesta a la demanda que es la presencia del otro donde puedo percibir su singularidad e imponer la mía” (1987: 127).

Las reflexiones de Hegel y Benjamin nos advierten del lugar del reconocimiento en la generación y consolidación de la identidad, tal y como se ha visto hasta ahora, pero podemos profundizar sobre esta cuestión para acercarla aún más al objeto de estudio, es decir, al terreno de las relaciones de pareja. Detrás de la afirmación de que el vínculo de pareja es una articulación de (in)dependencias materiales y simbólicas que afecta a las subjetividades (García y Casado, 2010: 143) se encuentra la teoría del reconocimiento: el vínculo, en tanto que deseo, es el deseo de ser deseado y así reconocido en su propio valor humano. A este respecto Gil Calvo afirma:

“Amar permite proyectar en un solo foco externo el centro de control de tu propia identidad, pues que alguien ajeno reconozca e ti la persona más valiosa con la que quiere identificarse refuerza poderosamente tu autoestima, colmando tu orgullo personal” (2001: 202).

Si hilamos este lugar central que adquiere la relación amorosa con el hecho de que en nuestras sociedades individualizadas la importancia de otros vínculos humanos en la consolidación de la identidad y en el sentido vital ha disminuido, entenderemos que ese deseo y necesidad de ser deseado y reconocido por el otro se oriente especialmente hacia el compañero amoroso y por ello la experiencia de pareja queda estrechamente unida a una manera de acceder a una identidad consolidada o estabilizada (Illouz, 2012; García y Casado, 2010), es decir, el amor es un elemento que ayuda a cohesionar la integridad unitaria del yo múltiple (Gil Calvo, 2001: 202).

Para concluir y recapitular lo dicho hasta el momento vuelvo al paralelismo de la unión madre-infante con la relación de amor porque ello permite teorizar el deseo para la intimidad desde la necesidad de reconocimiento y este planteamiento facilita cuestionar las interpretaciones desmaterializadas que enfatizan la construcción social de las emociones y el placer (Hollway, 1995: 97), asunto de interés para el planteamiento teórico que vertebra esta tesis. La corriente psicoanalítica⁹⁴ post-Kleiniana de la teoría de las

⁹⁴ En un nivel teórico el uso de algunos planteamientos o conceptos del psicoanálisis nos acerca a teorías que no desconsideran el peso que pueden tener fuentes inconscientes de cognición y motivación en la vida social (Giddens, 1995b) y que en su explicación de la acción social y su sentido contemplan diversos estados intencionales en la acción (García Selgas, 1994). Si atendemos la intencionalidad de los actos como una directividad presente en tanto que contenido representacional o simbólico, y si partimos de que la intención constitutiva de sentido ha de ser entendida en un sentido más amplio como intencionalidad (existen otros posibles estados intencionales que tenemos y que pueden entrar en la acción, como las creencias, los deseos, los miedos), tal y como afirmamos en el primer apartado de este capítulo, estaremos de alguna manera reconociendo que el anhelo de la experiencia de fusión o el sueño romántico es directividad o un estado intencional amplio de los que García Selgas nos habla y nos advierte de lo importante de su

relaciones objetales posibilita ver los procesos inconscientes de una forma relacional y cargados de afecto sin que se termine reduciendo los mismos a una inscripción cultural (Redman, 2009: 529) o una pulsión. Además, la teoría intersubjetiva nos deja en un mejor lugar para prestar atención a las perturbaciones existentes en el sentido del sí mismo o el sentimiento de soledad y vacío y los temores que suscitan y que nos acompañan a los seres humanos, cuestiones en absoluto desdeñables para entender qué hay detrás de nuestro anhelo, necesidad o idealización de amor.

Por otro lado, haber explicado a través de la teoría de Chodorow (1984) y Benjamin (1996) cómo y por qué las identidades de género se forjan desde el proceso de individuación de manera desigual para niñas y niños sienta las bases para comprender las diferentes subjetividades que rodean a mujeres y hombres en su edad adulta. El psicoanálisis feminista nos permite entender la raíz por la que el vínculo con los demás ocupa un lugar diferencial en las subjetividades masculinas y femeninas, lo que es especialmente relevante en el caso de un vínculo tan señalado como es el vínculo amoroso.

Los rasgos que de una forma esquemática recogimos para las masculinidades y las feminidades en el epígrafe anterior se relacionan en buena parte con esta desigual forma de integrar el vínculo con el otro en la propia identidad. Que la identidad femenina quede definida en una buena parte en el espacio marcado por los ejes de la heteronomía, la pasividad y la supremacía de lo emocional, se asienta en la forma en la que las niñas se separan de la madre e identifican con ella y por tanto con lo femenino. La identificación en términos de similitud y continuidad con la madre, objeto cuidador en nuestra cultura, hace que las niñas vayan adquiriendo e integrando en su propia subjetividad el papel del cuidado al otro en la consolidación de su identidad, además de que el hecho de que su separación con la madre sea menos radical les hace experimentar de una manera menos problemática el reconocimiento y entonación emocional que ese vínculo conjunto madre-hija crea, algo que tiene influencias en ellas a través del lugar que los vínculos con los demás ocuparán en su ensamblaje y asentamiento identitario. El resultado es que las mujeres construyen su identidad a través de un yo “en relación” (Baker, 1992) que la desliza hacia la heteronomía en tanto que el “otro” y el vínculo con el “otro” se convierten en los ejes prioritarios y centrales de su subjetividad: “existo en tanto en cuanto amo y me doy a otro ser humano” (Lameiras y Carrera, 2009):

contemplación para comprender y explicar las acciones (1994:494), que en nuestro caso serían aquellas que surgen alrededor de las relaciones amorosas de los/as jóvenes españoles/as.

“Un rasgo central es que la mujer mantiene, erige y se desarrolla en un contexto de vínculo y afiliación con los demás. De hecho, el sentido de identidad femenino se organiza alrededor de la capacidad de crear y mantener afiliaciones y relaciones” (Baker, 1992: 107).

En el caso de los varones el modelo de masculinidad queda encuadrado por unos ejes diferentes (control de la autonomía, actitud proactiva y predominio de lo racional) por la forma en la que se lleva a cabo el proceso de individuación a través de su identificación y separación con la madre, pues ello genera una administración de las dependencias distinta a la femenina que desemboca en una necesidad mayor de afirmar su individualidad y autonomía. Este mayor énfasis en la individualidad se hace en detrimento del lugar que ocupa el vínculo con el otro/a en las subjetividades masculinas, pues los varones se vincularían más que las mujeres desde y para la separación (Chodorow, 1984).

El hecho de que el establecimiento de relaciones íntimas constituya una dimensión tan fundamental de la identidad femenina es una cuestión a tener en cuenta en una aproximación a las relaciones amorosas, pues estas relaciones son uno de los principales vínculos íntimos en nuestras sociedades. La teoría de las relaciones objetales explicaría así la mayor importancia que adquiere el vínculo amoroso de pareja para las mujeres al quedar anudado en él una parte muy importante de su sentido vital en la medida en que su identidad se estabiliza y consolida a través del establecimiento y cuidado de las relaciones de intimidad con los otros/as. Esta es la base teórica en la que se apoyan una buena parte de los estudios feministas cuando afirman que alrededor del vínculo amoroso heterosexual existe una de las mayores parcelas de desigualdad de género en nuestras sociedades formalmente igualitarias (Esteban y Távora, 2008; Jónasdóttir, 1993), cuestión que desarrollo más en detalle en el siguiente y último epígrafe.

3.2.4. Los debates feministas sobre el amor y su papel en la desigualdad de género

En este último epígrafe del capítulo recogeré algunas de las argumentaciones del feminismo en su diagnóstico de la relación de pareja como espacio de desigualdad de género. Esta tesis pretende analizar las prácticas y representaciones del amor y a lo largo de su realización se ha constatado que el género es una variable a tener en cuenta en un abordaje en profundidad de dichas prácticas y representaciones, lo que hace necesario dedicar unas páginas en este capítulo teórico que esclarezcan las reflexiones que llevan a cabo las perspectivas feministas sobre la forma en la que el amor, el género y la

desigualdad se conectan, más si tenemos en cuenta que dentro de los estudios sobre el amor el feminismo es uno de las parcelas o campos más prolífero en la generación de investigaciones y publicaciones.

Las relaciones amorosas se han convertido en un objeto de estudio relevante para la teoría feminista porque en los últimos años ha existido un importante esfuerzo desde este campo por denunciar y hacer visible la persistencia de desigualdades arraigadas en el seno de las parejas, reivindicando así la necesidad de estudiar la relación entre la organización del amor y el ordenamiento desigual del mundo frente a las tesis que priorizan su componente emancipador actual (Esteban y Távora, 2008: 61). Desde el feminismo se sospecha sobre el amor y por ello son considerables los estudios que tratan de desvelar los mecanismos de sujeción y subordinación que se ponen en práctica en las relaciones amorosas heterosexuales (De Miguel, 2013).

Son numerosos los autores y autoras que afirman que el amor es uno de los ámbitos principales donde se reproduce la desigualdad de género en estas sociedades formalmente igualitarias constituidas alrededor de valores como la libertad o el espíritu democrático. Desde esta postura, que es defendida principalmente por el feminismo pero también desde otros enfoques (Beck y Beck-Gersheim, 1998), el amor se erige como un objeto de estudio privilegiado para comprender los mecanismos sociales que subordinan a las mujeres y observar el funcionamiento y transformación de los sistemas de género (Esteban, 2010: 231). El amor y la relación amorosa se alzan como un ámbito importante a estudiar no sólo porque sean uno de los terrenos en el que aún puede hallarse mayor desigualdad de género, sino también porque resulta interesante analizar cómo los propios significados del amor y de las relaciones de pareja han sufrido transformaciones relevantes a raíz de que la igualdad o la libertad se hayan convertido en referentes de sentido fundamentales en la constitución de las parejas en las sociedades occidentales contemporáneas (Verdú y Mañas, 2013).

Si bien en esta tesis se han reconocido las limitaciones de las teorías de la socialización diferencial para el estudio de las identidades de género (Connell, 2009) por considerar que las mismas simplifican en exceso la complejidad y contingencia que rodea a los procesos de subjetivación de género, recojo aquí las principales argumentaciones que se han hecho desde esta corriente sobre la vinculación del amor a la desigualdad en la medida en que ha sido una de las líneas teóricas más prolíferas en el estudio del amor. La socialización diferencial afecta a la forma en la que mujeres y hombres aprenden a relacionarse y a concebir la distinción entre lo público y lo privado y por ello la misma

influye en las relaciones afectivas y de pareja. Durante el proceso de socialización aprendemos lo que significa enamorarse o qué sentimientos debemos o no tener y estos aprendizajes son distintos en función del género. Pese a los cambios acontecidos en los últimos años, todo lo que tiene que ver con el amor sigue apareciendo con gran fuerza y protagonismo en la socialización de las mujeres y ello hace que se convierta en el eje vertebrador de su identidad⁹⁵ y en uno de los proyectos más importantes de su vida, sino el que más (Bosch et al., 2007; Sampedro, 2004; Lagarde, 2005; Altable, 1998). El modelo de amor hegemónico presente en la socialización de las mujeres implica una renuncia personal como consecuencia de la entrega a los demás y ello explicaría comportamientos de dependencia y sumisión al varón, es decir, siembra las bases para que florezca desigualdad de género en el seno de las parejas heterosexuales (Bosch et al., 2007).

Otra aportación que ha tenido una gran repercusión en los círculos feministas es la de Anna Jónasdóttir y prueba de ello es que son varios los estudios sobre el amor realizados en nuestro país se basan en sus postulados. Según esta autora el amor es una especie de poder humano alienable que hace referencia a las capacidades de los seres humanos para hacer y rehacer su especie (1993: 311). El amor humano es conceptualizado como un conjunto de prácticas que permiten crear y mantener sujetos -en el doble sentido de la palabra - y asegurar su bienestar, es decir, en el amor se incluyen las prácticas de cuidado y atención a las personas en un sentido amplio (1993: 50). Jónasdóttir se pregunta qué es lo que hace que se mantenga un nivel de desigualdad de género relevante en sociedades formal y legítimamente igualitarias y responde que es precisamente el terreno amoroso y de las prácticas socio-sexuales el ámbito donde más acentuada es aún la desigualdad de género aunque ésta sea prácticamente imperceptible. El motivo de la persistencia de esta desigualdad es que el amor que se moviliza en forma de esfuerzo y energía vital por el bienestar de los demás y por asegurar así una vida satisfactoria es considerablemente mayor por parte de las mujeres que de los hombres, quienes obtienen un beneficio superior a raíz de este intercambio asimétrico. Por tanto, lo que centra la atención de esta autora es la desigualdad que se da en las actividades involucradas en la (re)producción de la vida porque su organización social en razón del género es la base del patriarcado occidental contemporáneo.

⁹⁵ Considero que, tal y como se ha hecho en el epígrafe anterior, es necesario recurrir a la teoría del reconocimiento y las relaciones objetales para entender de forma adecuada la relación entre las identidades de género y la centralidad de los vínculos, pues estos enfoques permiten captar de una mejor manera cómo el género es el resultado de un proceso abierto, contingente y relacional y no sólo la asunción de unas normas impuestas desde el exterior en forma de constreñimiento (McNay, 2000).

La desigualdad se produce porque el poder del amor es explotado por los hombres al operar condiciones situacionales diferentes para unos y otras que marcan sus interacciones como sexos. Aparentemente la mujer es dueña de su capacidad de dar amor pero Jónasdóttir afirma que ello no es así porque las mujeres necesitan amor y ser amadas para habilitarse socio-históricamente y convertirse así en sujetos (1993: 315), lo que guarda relación con la formación identitaria marcadamente relacional que acompaña los procesos de consolidación de las subjetividades femeninas que analizamos en el anterior epígrafe. Los hombres, por su parte, cuando acuden al encuentro de pareja ya están habilitados como personas y no están forzados por las circunstancias a conceder su capacidad sexual al otro sexo como sí lo están las mujeres al ser menos dependientes de una mujer en concreto, aunque sí lo sean en términos generales de las capacidades creativas que se desprenden del ejercicio del amor (1993: 315). Esta situación de partida⁹⁶ hace que se produzca una explotación por parte de los hombres de los poderes vitales de las mujeres, esas capacidades y energías cruciales para la existencia social, pues ellos no responden a estas acciones en términos recíprocos (1993: 141). Lo interesante aquí es resaltar que esta autora afirma que el resultado de esta interacción desigual es que se da una producción y reproducción de las posibilidades efectivas de los hombres para operar en la sociedad como Humanidad porque el excedente de valoración que se invierte en ellos los dota de una autoridad masculina que tiene la capacidad de no parecer aparentemente masculina sino humana en general y derivada exclusivamente de los méritos de esos hombres (1993:319), y es que a nivel social los hombres tienen un plus de autoridad y las mujeres un déficit.

Tal y como he afirmado, en los desarrollos teóricos de Jónasdóttir se encuentra una base o postulado que es común a muchas de estas interpretaciones feministas: en las relaciones íntimas entre hombres y mujeres la desigualdad se produce sobre todo y principalmente en base a unas identidades de género que en su versión femenina obtienen

⁹⁶ Aunque no me puedo extender con mucha profundidad en sus aportaciones es importante aludir aquí a la obra de Simone de Beauvoir (2002) en este repaso rápido de las contribuciones del feminismo al estudio del amor porque esta pensadora francesa fue una de las pioneras en denunciar una situación de partida diferencial en la interacción amorosa para las mujeres y hombres. Al quedar relegadas al ámbito privado las mujeres construyen su subjetividad principalmente a partir del reconocimiento obtenido en la esfera privada y ello hace que queden supeditadas en una mayor medida que los hombres a los afectos y vínculos que establecen con los demás. También es necesario recordar la obra y vida de la autora marxista Alejandra Kollontai (1976), quien se esforzó por visibilizar la importancia que tenía un cuestionamiento de las estructuras que sostenían la familia burguesa y su modelo de amor asociado en la lucha por la igualdad de las mujeres.

su afianzamiento y seguridad del cuidado de los otros en mucha mayor medida que en el caso masculino. Este punto de partida es común a otros estudios que en este terreno han sido también muy influyentes como es el caso de Shere Hite (1988), quien afirmó, tras la realización de un amplio trabajo de campo a finales de los años 80, que opera en nuestras sociedades políticamente igualitarias una estructura asimétrica en lo referido a los afectos por esas identidades de género que enfatizan en el caso femenino el carácter cuidador de los otros y de los vínculos.

En el ámbito español una aportación muy significativa en este estudio de la conexión entre el amor y la desigualdad de género es la efectuada por la antropóloga Mari Luz Esteban, quien afirma que el amor romántico implica desigualdad para las mujeres tanto por su conceptualización como por la educación y experiencias amorosas que promueve. Esteban participó junto a Ana Távora y Rosa Medina en una investigación realizada entre los años 2004 y 2007 titulada *“Salud, amor y desigualdad: identidades de género y prácticas de mujeres”* en la que abordaban desde una perspectiva interdisciplinar cómo se producen las desigualdades de género en el ámbito íntimo; se centran en la relevancia del amor en el surgimiento de algunos síntomas y formas de sufrimiento que deterioran el bienestar de la persona y que en ocasiones derivan en malestares asociados a problemas que se tratan desde el ámbito de la salud mental. Por ello, parte del trabajo de campo que llevaron a cabo para esta investigación lo realizaron a través de los grupos terapéuticos con mujeres usuarias del Servicio Andaluz de salud en la ciudad de Granada. Entre una gran parte de estas mujeres constataron que en sus relaciones familiares (de pareja y con los hijos/as) se podía encontrar un vínculo de tipo subordinado al ubicarse en un lugar de carencia por la importancia que tiene el amor de los otros en su construcción identitaria. Aparecía con frecuencia en estos grupos terapéuticos que la necesidad de ser queridas influye en la generación de ciertas dinámicas en sus relaciones íntimas que repercuten negativamente en su salud mental, pues el sometimiento aflora como una actitud y práctica relativamente común como manera de intentar asegurar el amor del otro (Esteban y Távora, 2008: 66); el amor femenino entraña a veces una naturaleza conciliadora fruto de la tendencia a no poner en peligro los vínculos afectivos que ligan a las mujeres a las personas de su entorno (Roche, 2012: 205). Según estas autoras, es común que las mujeres encuentren dificultades en abandonar un vínculo insatisfactorio⁹⁷

⁹⁷ Aunque no vaya a desarrollar aquí esta línea analítica es preciso dejar constancia de que numerosas autoras feministas tratan de indagar en las vinculaciones de la violencia de género con el modelo y prácticas amorosas hegemónicas en nuestras sociedades (Herrera, 2010; Bosch et al., 2007; 2004, entre otras).

porque aparecen fuertes sentimientos de culpa y cierto miedo al proceso de individualización y a la soledad, produciéndose un conflicto contradictorio entre atender los deseos de las otras personas o los suyos propios (Esteban , Medina y Távora, 2005). El concepto de vínculo subordinado contribuye al estudio de cómo se produce la subordinación de género en nuestras sociedades y es una muestra de la fructífera relación entre feminismo y psicoanálisis (Esteban y Távora, 2008: 72).

Por todos estos motivos y según diferentes interpretaciones feministas es fundamental desvelar los costes psíquicos que tienen para las mujeres las disposiciones a la entrega y el autosacrificio (Coria, 2005) que operan en las relaciones amorosas (pero no sólo en éstas). En esta misma línea Verdú (2013: 167) nos recuerda que el análisis de este tipo de desigualdad es muy complejo porque exige prestar atención al modo en que la misma se conecta y se mantiene a través de la identidad de género de las personas implicadas. El esquema simbólico de la entrega por el que se le da prioridad a los objetivos y necesidades ajenos sobre los propios legitima y reproduce una dominación masculina de difícil visibilidad (Martín Criado, 2010: 354).

Por último recordar que desde la sociología de las emociones también se está haciendo un esfuerzo por generar contribuciones que desvelen la manera en la que se produce desigualdad de género en el seno de las parejas heterosexuales. Las estructuras del sentimiento amoroso son otra de las vías para acercarse al fenómeno de la desigualdad, junto a las estructuras objetivas y cognitivas (Roche, 2012:184). Existe un tratamiento moral/cultural de las emociones que liga lo femenino a los afectos y genera cierta especialización de las mujeres en las tareas emocionales (Esteban, 2007), lo que conecta directamente con la desigualdad de género. Numerosos investigadores han constatado en sus estudios la presencia de un sistema de intercambio emocional asimétrico en las parejas heterosexuales contemporáneas y que ello es fuente de insatisfacción y frustración para muchas mujeres (Verdú, 2013; Benjamin, 2011; Hite, 1995; Ducombe y Marsden, 1993), tal y como desarrollaré más en detalle en el segundo apartado del capítulo 7 porque la interacción emocional se revela como una parte fundamental para una comprensión holística de la cuestión amorosa.

Metodología y diseño de la investigación

Tras unos primeros capítulos en los que se han expuesto las principales teorías, conceptos y herramientas en las que se apoya y fundamenta esta tesis doctoral, reservo este cuarto capítulo a exponer de forma sucinta la metodología y el diseño de la investigación. Tal y como se ha adelantado en la introducción, **el objetivo general** de esta tesis doctoral es:

Analizar las representaciones y las prácticas amorosas que llevan a cabo los y las jóvenes españoles heterosexuales de clase media.

Este objetivo general se desglosa en una serie de objetivos específicos, sostenidos a su vez sobre un conjunto de hipótesis que, como en cualquier proceso de investigación, han guiado y marcado el camino seguido y lo han apartado de otras sendas que previsiblemente hubieran resultado también muy interesantes o sugerentes. Por tanto, poner de manifiesto cuáles eran esas hipótesis de partida resulta una tarea fundamental porque con ello se explica el trazado de los objetivos específicos propuestos y el diseño de la investigación: qué variables se consideran, qué técnicas se han usado (o no) y los motivos que explican o justifican dicho diseño, cuestiones todas ellas que recojo en los apartados siguientes.

4. 1. Objetivos específicos e hipótesis

El objetivo general que se ha planteado requiere ser desarticulado en una serie de objetivos específicos que permitan desentrañar y analizar la complejidad de cuestiones que se anudan en eso que llamamos representaciones y prácticas amorosas. Por tanto, la pregunta inicial que guía el fin último de esta tesis, conocer las representaciones y prácticas amorosas de la juventud española heterosexual de clase media, se descompone en esta investigación en un conjunto de objetivos específicos formulados en base a una serie de hipótesis y fundamentos teóricos que a continuación expongo:

Objetivo 1: *examinar si existen diferencias destacables en las prácticas y representaciones del amor entre la juventud española de clase media⁹⁸ en función del género, el tipo de hábitat y la edad.*

Parto de la hipótesis de que el género es una variable que influye y genera diferencias considerables en la forma en la que los y las jóvenes configuran, viven y expresan el amor en sus relaciones de pareja, pues esta variable conforma y sitúa como agentes a los varones y mujeres jóvenes de manera diferenciada en el ámbito amoroso al existir ciertas disposiciones y *habitus* generizados que guardan una relación estrecha y fundamental con el amor.

Tal y como se ha explicado en profundidad en el anterior capítulo, desde distintas perspectivas se ha afirmado que el amor y los vínculos afectivos ocupan un lugar desigual en la identidad masculina y femenina y que ello repercute en que las vivencias en torno a él sean distintas para los hombres y las mujeres. Desde las teorías de la socialización diferencial, que subrayan que todo aquello que tiene que ver con el amor y la intimidad sigue teniendo un espacio mucho mayor en la socialización de las niñas porque se les educa para que ésta sea su fuente principal de gratificación y autoestima (Bosch et al., 2007; Cabral y García, 2001), lo que en consecuencia genera que el amor adquiera para las mujeres un lugar mucho más importante como vehículo, espacio y proyecto que vertebraba su identidad (Sampedro, 2004; Lagarde, 2005; Altable, 1998); a las teorías del

⁹⁸ La formulación de este objetivo no contradice la hipótesis de que la variable de clase social tenga una influencia destacable en la vivencia del amor entre la juventud, ni tampoco la afirmación de que hablar de juventud en un sentido general esconde la homogenización de una realidad mucho más heterogénea (Bourdieu, 2000; Martín Criado, 1998a), tal y como se ha argumentado en el capítulo 2. Por estos motivos y ante la imposibilidad de poder atender de manera rigurosa las cuatro variables, se ha optado por excluir la clase social del diseño de la investigación y controlarla a través de su homogeneización. En páginas posteriores se explicará cómo se ha operacionalizado la clase media.

psicoanálisis feminista, que explican cómo y por qué el proceso de separación-individuación es distinto para las niñas y los niños y los efectos que este hecho tiene en la configuración de las subjetividades femeninas y masculinas, una cuestión que en lo concerniente al amor y a la administración de las dependencias en el terreno íntimo es muy importante, pues el vínculo con el otro/a adquiere un significado, protagonismo y visibilidad distintas para las mujeres y los hombres (Benjamin, 1996; Baker, 1992; Chodorow, 1984). Por tanto, distintas teorías explican y respaldan la afirmación de que tanto el modo de establecer y vivir las relaciones amorosas como el lugar que ocupan las mismas en las identidades masculinas y femeninas es diferente para los hombres y las mujeres, algo que previsiblemente se podrá hallar y constatar cuando se analicen las representaciones y prácticas⁹⁹ amorosas de la juventud española.

Por otro lado, sostengo que la variable del tipo de hábitat no tendrá una influencia tan marcada como el género por la homogeneización cultural que introducen los media, internet y las instituciones escolares, también en el medio rural. Pero aún previendo esta menor influencia del tipo de hábitat en las prácticas y representaciones amorosas, considero importante atender esta variable porque es pertinente que la investigación refleje y tenga en cuenta esta variabilidad socio-residencial presente en nuestro país para controlar y analizar sus posibles efectos, y porque pese a estas afirmaciones es probable que en algunas ocasiones las interacciones afectivas se vean condicionadas por características del contexto social en el que se desarrollan.

Por último, se estima que la variable de la edad también discriminará las prácticas y representaciones amorosas porque en el periodo de juventud considerado (20-29 años) y tal y como se ha visto en el segundo apartado del capítulo 2, las situaciones vitales de los jóvenes varían considerablemente en razón de la edad y ello condiciona las prácticas amorosas y la articulación del sentido alrededor de las mismas. Los datos recogidos en el epígrafe 2.2.2. han reflejado que entre el tramo de más edad (25-29 años) el porcentaje de jóvenes que viven en pareja se duplica, un hecho que seguro generará diferencias muy considerables en las dinámicas amorosas de los jóvenes. De forma añadida, conforme la edad de los jóvenes aumenta también lo hace en muchos casos sus experiencias amorosas y con ellas el número de (des)enamoramientos, rupturas y demás situaciones inherentes a

⁹⁹ Ya se han mostrado algunas diferencias importantes en las prácticas al mostrar los datos sobre la convivencia en pareja y la situación de emparejamiento: las chicas tienen más relaciones estables y conviven más en pareja en la edad considerada (20-29 años).

las relaciones de pareja, una cuestión que influirá notoriamente en la manera en la que los jóvenes se enfrentan, viven y dan sentido al amor.

Objetivo 2: *analizar las formas en las que los y las jóvenes españoles heterosexuales de clase media constituyen y reconstruyen el sentido del vínculo amoroso, tratando de identificar y caracterizar las distintas representaciones y modelos amorosos a los que recurren en este ejercicio narrativo.*

Considero que es posible hallar aspectos contradictorios y ambivalentes en las conceptualizaciones y prácticas amorosas de la juventud española heterosexual porque existen distintos repertorios o modelos culturales con los que explicar, elaborar y orientar las relaciones amorosas (Swidler, 2001); y es que alrededor de las prácticas y representaciones amorosas conviven de forma tensa distintas retóricas que en algunos casos resultan incluso contradictorias. Además, en ámbitos como la intimidad donde algunos discursos están muy normativizados, la distancia que separa estos discursos de las prácticas efectivas es considerable (Jamieson, 1998; Lasén y Casado, 2014) y con ello se acentúa la vivencia de las mencionadas contradicciones.

Distintas voces han afirmado la convivencia en la actualidad de una pluralidad de modelos de relación de pareja (Beck y Beck-Gersheim, 1998; Giddens, 1995a). Pero tal y como se vio en el capítulo 1, desde esta diagnóstico y reflexión común las interpretaciones se diversifican: hay quien afirma que el modelo de amor romántico está siendo sustituido paulatinamente por otros modelos amorosos como el confluyente (Giddens, 1995a) o quien es de la opinión contraria de que el amor romántico, lejos de desaparecer, condensa hoy en una sociedad individualizada más anhelos y aspiraciones que nunca (Beck y Beck-Gersheim, 1998). Como otros muchos investigadores (Esteban, 2011; Herrera, 2010; Habas, 2010; García y Casado, 2010; Ferrer et al., 2008), desde aquí considero que el amor romántico es aún un modelo o referente de amor muy importante entre la juventud española o incluso el marco semiótico que ofrece los significados más potentes (Illouz, 2009). Esta afirmación no contradice el hecho de que exista en la actualidad una tendencia a conjugar otros modelos como el de la pareja-asociación o amor confluyente en los que prevalecen los objetivos personales con este modelo romántico de amor-fusión que atiende y sostiene la satisfacción afectiva (García y Casado, 2010), y que fruto de esa convivencia las contradicciones aumentan, pero es erróneo asumir que caminamos hacia un escenario donde el modelo confluyente es o será el hegemónico. Para enriquecer este debate y de forma complementaria a este segundo objetivo específico se formula un

objetivo complementario: se intentará arrojar explicaciones sobre el por qué se (re)produce esta pluralidad de modelos en el ámbito amoroso y por qué el modelo romántico sigue ocupando una posición en absoluto desdeñable.

En conexión a los debates señalados, se formula un tercer objetivo específico:

Objetivo 3: *indagar en cómo concibe y experimenta el compromiso amoroso la juventud española heterosexual de clase media para arrojar información empírica relevante con la que enriquecer el debate sociológico contemporáneo sobre la transformación de los vínculos amorosos.*

Parto de la hipótesis de que es necesario matizar las populares tesis del aumento del individualismo y la fragilización de los vínculos (Beck, 1998) y la colonización de la vida privada por la lógica consumista (Bauman, 2005) porque no capturan de forma adecuada el cambio ocurrido en este terreno, o lo simplifican en exceso (Jamieson, 1999).

Tal y como se expuso en el capítulo 1, las principales interpretaciones sociológicas sobre la transformación de la relación de pareja en la modernidad tardía (Bauman, 2005; Beck y Beck-Gersheim, 1998; Giddens, 1995a) pueden agruparse dentro del amplio conjunto de las teorías del riesgo y la individualización. Muchas de las explicaciones e interpretaciones que se han confeccionado desde estas teorías sobre la familia y la intimidad son aplicaciones de supuestos teóricos más amplias sobre las transformaciones en la sociedad y no tanto el resultado de análisis específicos de la relación amorosa y su vivencia (Smart, 2007), y este hecho puede llevar a un diagnóstico sesgado que es preciso revisar a partir del análisis empírico; por todo ello en esta investigación se abordarán los vínculos amorosos de la juventud desde la información que arrojen los datos recogidos.

Por tanto, se tratará de indagar en si efectivamente existe o no la tan nombrada fragilización de los lazos íntimos y el auge del amor líquido (Bauman, 2005) o si por el contrario ésta es una interpretación precipitada que no ha capturado bien el cambio (Jamieson, 2010). Si bien se reconoce cierta fragilidad estructural del vínculo amoroso derivado del hecho de que en la actualidad la inmensa mayoría de las parejas requiere de un consenso que debe ser renovado periódicamente (Miranda, 2008), creo que las metáforas que invocan esta transformación, fragilización y debilitamiento de las relaciones íntimas responden sólo a una imagen parcial de esas transformaciones.

En estrecha relación a la cuestión de la transformación de los vínculos de pareja y la importancia del género en la expresión y vivencia de los lazos amorosos, se formula un cuarto y último objetivo específico:

Objetivo 4: *comprobar si las disposiciones y habitus asociados a unas masculinidades y feminidades diferenciadas están relacionadas con la presencia de algún tipo de desigualdad en el terreno amoroso en el seno de las parejas jóvenes y señalar de qué naturaleza es este tipo de desigualdad.*

Parto de la hipótesis de que la centralidad diferente que adquiere el plano emocional, los vínculos íntimos y su cuidado en la configuración y consolidación de las identidades masculinas y femeninas, es uno de los motivos principales que explican que en el terreno amoroso se produzcan situaciones de desigualdad, tal y como vienen reivindicando los feminismos desde hace unas décadas (Verdú, 2013; Esteban, 2011; Langford, 1999; Hite, 1995; Jónasdóttir, 1993) y se ha explicado con más detalle en el capítulo anterior. Pero en la actualidad, y en especial entre la juventud, opera una imagen legítima y casi incuestionable de pareja igualitaria basada en el apoyo mutuo, el respeto y la comunicación recíprocas que funciona en la práctica como un fuerte discurso normativo al que los jóvenes de clase media se adscriben mayoritariamente, y ello en ocasiones contribuye a ocultar el mantenimiento de ciertas desigualdades (García y Casado, 2010; Jamieson, 1998) porque vuelve muy difícil su visualización y/o reconocimiento al comprometer nuestra imagen (Casado, 2014). Por tanto, pese a la dificultad de estudio señalada, se tratará de indagar en si efectivamente existen parcelas de desigualdad de género en el ámbito de las relaciones amorosas heterosexuales que cuestionen o maten el optimismo desprendido de la tesis de la democratización de la vida íntima (Giddens, 1995a).

4.2. Justificación, articulación y limitaciones de las técnicas empleadas

Las representaciones y prácticas amorosas de la juventud española heterosexual de clase media han sido abordadas a partir del análisis de datos producidos mediante técnicas de investigación cualitativa, apoyando este análisis en datos secundarios de carácter cuantitativo cuando ha sido posible.

La metodología cualitativa es adecuada si lo que queremos es atender los significados más profundos del tema que estudiamos. Esta perspectiva constituye una

mirada de lo social que busca la comprensión de la interacción social en conexión a sus contextos, los cuales son siempre concretos y cambiables (Alonso, 1998). En un tema tan complejo y enmarañado como el amoroso, la investigación social se presta a esta metodología porque lo que nos interesa es desenredar cómo los sujetos, en este caso los jóvenes, lidian con una pluralidad de referentes y significados en sus experiencias amorosas y comprender así, en última instancia, el sentido de sus acciones (García Selgas, 1994). Además, el uso de la metodología cualitativa constituye un intento de enmendar la ausencia de investigaciones centradas en las vivencias amorosas, pues tal y como afirma Schäfer (2008: 187), faltan estudios que sean capaces de dar cuenta de la complejidad que rodea a estas experiencias del vínculo íntimo de pareja.

Dentro del método cualitativo se ha optado por el uso combinado de entrevistas en profundidad y grupos de discusión porque ambas técnicas se pueden complementar en un estudio sobre las prácticas y representaciones del amor: la entrevista abierta en profundidad sirve para obtener información de carácter pragmático sobre cómo los sujetos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales¹⁰⁰, y el grupo de discusión es especialmente adecuado para abordar ese sistema de representaciones colectivas (Alonso, 1994: 226-227). Además, el uso de ambas técnicas es pertinente porque si se parte del supuesto de que los discursos individuales guardan una estrecha relación con los discursos sociales (Finkel, Parra y Baer, 2008: 134), será interesante poder acercarse a esos discursos sociales o meta-narrativas (a través de los grupos de discusión) y ver cuál es la relación de los jóvenes con ellos en su elaboración de sentido y formas de actuar (a través de las entrevistas); por tanto, esta combinación de técnicas nos ha permitido reconstruir las experiencias o las disposiciones amorosas y las expectativas que se depositan en la relación de pareja desde los discursos producidos en las entrevistas en profundidad, y repasar en los grupos de discusión las principales líneas, temas, contradicciones o experiencias que ordenan y constituyen el campo de las representaciones amorosas.

En el caso concreto de la entrevista en profundidad resulta importante comenzar señalando los supuestos de carácter epistemológico que guían la elección y conceptualización de esta técnica y el posterior análisis del material producido. En este sentido conviene recordar que la entrevista abierta o en profundidad:

¹⁰⁰ Al haber incluido en la entrevista preguntas sobre cómo se actúa y no sólo sobre cómo se piensa, esta técnica ha permitido obtener información de carácter pragmático sobre cómo la juventud actúa y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales (Alonso, 1994).

“No se sitúa en el campo puro de la conducta –el orden del hacer–, ni en el lugar puro de lo lingüístico –el orden del decir– sino en un campo intermedio en el que encuentra su pleno rendimiento metodológico: algo así como el decir del hacer” (Alonso, 1994: 227).

Este concepto de entrevista se aleja del de aquellas tradiciones que la entienden y utilizan como una técnica de recogida de datos –orientaciones más positivistas– o de recogida de discursos –orientaciones de carácter más lingüístico– (Alonso, 1994: 229). La entrevista tiende a producir una expresión individual que nos interesa porque precisamente esta individualidad es una individualidad socializada por una mentalidad cotidiana estructurada tanto como *hábitus* lingüísticos y sociales como por estilos de vida (Alonso, 1994: 237).

A través de entrevistas en profundidad con guiones abiertos podemos adentrarnos en la experiencia de los agentes sociales al darle la posibilidad de contarse y decirse desde sus propios marcos de sentido; y al acceder a los relatos personalizados de los sujetos es posible comprobar cómo operan los modelos o referentes culturales (García García, 2009:210). La entrevista es útil cuando se quiere prestar especial atención al lenguaje, experiencia e interpretaciones del propio entrevistado, cuando es un objetivo conocer la presentación y la narrativa de sus vivencias y comprender así los procesos sociales que subyacen a las valoraciones e interpretaciones subjetivas individuales (Finkel, Parra y Baer, 2008:132-133).

La entrevista en profundidad ha permitido a los jóvenes contar sus historias de amor y a través de esta práctica narrativa hemos podido apreciar los cambios, vaivenes, dudas o vacilaciones que han acompañado el desarrollo –o disolución– de sus relaciones amorosas, lo que en una cuestión como ésta es sin duda importante. Y es que cuando se abordan las prácticas y representaciones del amor ha de tenerse en cuenta que las mismas se materializan y concretan en la relación de pareja, y que como toda relación es un proceso sujeto a cambios. El uso de la entrevista en profundidad enmarcado en la perspectiva cualitativa ofrece más posibilidades, en comparación a otras metodologías como la cuantitativa, de comprender cómo se desarrollan los procesos sociales (Jamieson et al, 2002). Además, en un tema como el amor es fundamental dotarse de dispositivos metodológicos que permitan observar directamente o reconstruir indirectamente la pluralidad de esquemas o repertorios con los que cuenta el actor social para dar sentido a sus experiencias íntimas, lo que en última instancia nos hará comprender sus distintos comportamientos en una pluralidad de situaciones, una tarea que puede realizarse a través de la entrevista porque esta técnica es especialmente adecuada para percatarse de

las múltiples pequeñas contradicciones y comportamientos heterogéneos de los actores sociales (Lahire, 2004: 288).

Por su parte, los grupos de discusión son especialmente adecuados para acceder al universo de los discursos (Ibáñez, 1979) y detectar y comprender con ello los sentidos culturales que existen alrededor del objeto de investigación. Si tenemos interés por ver los discursos públicos (Callejo, 2001) que los jóvenes tienen sobre el amor y hallar las distintas posiciones sociodiscursivas que configuran el espacio social de este objeto de estudio (Domínguez y Dávila, 2008), el empleo de esta técnica es tan apropiado como útil.

También es importante recoger las estrategias seguidas en la realización de las entrevistas y grupos. Tal y como es de suponer, no resulta una tarea sencilla enfocar una entrevista en profundidad sobre el amor, pues se corre el peligro de generar desconcierto en la persona entrevistada si se pregunta directamente por él en un sentido amplio, y es que quién puede saber lo que es algo tan etéreo e intangible como es el amor. Pero es que además, si se pregunta por las relaciones amorosas particulares de cada cual, tampoco resulta fácil para todo el mundo narrar ante una desconocida una parte tan íntima de tu vida como es la amorosa, la cual está repleta de emociones y pasiones, de encuentros y desencuentros. Por todos estos motivos en la elaboración del guión¹⁰¹ se siguió una estrategia que trataba de paliar o mitigar estos dos posibles efectos que podía provocar la entrevista, en especial para los varones, entre los cuales es más común un menor hábito y habilidad para hablar del amor que en el caso de las mujeres.

La entrevista fue planteada siguiendo un guión que comenzaba con la invitación a hablar sobre la trayectoria personal y la familia del o la joven entrevistado/a. Tras estos momentos iniciales se animaba al entrevistado/a a hablar de su *biografía sentimental*: parejas tenidas hasta el momento, forma de conocerse, cambios a lo largo de la relación, perspectivas de futuro etc. Seguidamente se preguntaba por la gestión de los conflictos en la pareja: motivos habituales de discusión, forma de resolver los conflictos, causas de las rupturas de pareja, estados de ánimo en las mismas etc. Un cuarto bloque era el dedicado a la vivencia del enamoramiento y la presencia e identificación del repertorio romántico en la vida de pareja; se pedía a los entrevistados que narraran algún episodio que recordaban

¹⁰¹ Que se puede ver en el anexo número 1. Es preciso advertir que aunque aquí se reproduzca el orden de los bloques tal y como fue diseñado el guión de la entrevista, en la medida en que las entrevistas eran planteadas como una técnica abierta en la que se quería dejar espacio a la espontaneidad y propuestas del entrevistado, en varios casos este orden se alteró y se fue pasando de unos temas a otros según iban siendo nombradas por el propio entrevistado/a algunas de las cuestiones sobre las que se quería preguntar.

con especial cariño y que explicaran por qué era así, las sensaciones y sentimientos que tenían en sus enamoramientos, los cambios entre unos enamoramientos y otros (si es que los había habido), las prácticas que hacen en pareja cuando quieren tener algún momento romántico, etc. Una vez se habían abordado todos estos temas más personales, con un anclaje más claro en la experiencia, se introducía un quinto bloque en el que se trataba de indagar en los significados más abstractos del amor y la relación de pareja, para concluir finalmente en un sexto bloque con distintas provocaciones y estímulos que buscaban recoger los posicionamientos y significados sobre diversas cuestiones en relación a los debates de la transformación de la intimidad (fragilización de los vínculos, individualización etc.). Además, es interesante reflejar que se contemplaron en las entrevistas preguntas por la evocación de lo musical y lo cinematográfico en las relaciones de amor de estos jóvenes. Esta práctica me permitió tener la oportunidad de captar las interpretaciones y argumentaciones que los jóvenes desplegaban en torno a algunas representaciones del amor pero también ver lo que éstas pueden llegar a despertarles desde un plano menos consciente o racionalizado.

En los grupos de discusión la estrategia fue lanzar como estímulo inicial un debate sobre las cuestiones importantes en las relaciones sociales de la juventud. Con este estímulo periférico al tema se trataba de romper el hielo y que los participantes fuesen desarrollando la confianza necesaria para participar cómodamente en la dinámica, y también se pretendía ver hasta qué punto podía surgir el amor como tema importante de manera espontánea con una provocación tan general. En la mayoría de los grupos el debate se encaminó hacia las nuevas tecnologías y cómo las mismas habían cambiado las relaciones sociales de los jóvenes en los últimos tiempos. Cuando pasaba un tiempo prudencial en el que los participantes se hubieran podido expresar con libertad y hubiesen generado esa confianza que mencionábamos, la persona que moderaba la dinámica recondujo la discusión hacia el tema de las relaciones de pareja y las cuestiones importantes en relación a este tema, un punto desde el que ya surgía el amor como tema propiamente dicho y si no sucedía así era introducido por el moderador o la moderadora.

Es pertinente reflejar que en los grupos de discusión se introdujo al final de los mismos tres fragmentos de películas y/o series que correspondían a escenas relacionadas con distintas cuestiones concernientes al amor y la pareja¹⁰². Con la inclusión de esta

¹⁰² Es posible ver la transcripción de estas escenas en el anexo número 2, si bien dejo constancia ya aquí de que una de ellas pertenece a la película *El mismo amor la misma lluvia* (Campanella, 1999) y otra al cortometraje *Hechos son amores* (Crespo, 2008). El cortometraje fue realizado dentro del programa Por Los Buenos Tratos, impulsado por Acción Alternativa (Andalucía), Canarias

técnica en la dinámica se buscaba examinar cómo son captadas e interpretadas ciertas representaciones ficcionadas y los discursos que se generan al respecto. La influencia de las representaciones cinematográficas y televisivas en nuestras concepciones y vivencias amorosas y su abrumadora presencia en el universo simbólico, terreno éste repleto de estereotipos, hace que resulte especialmente interesante examinar la interpretación activa que llevan a cabo los jóvenes de las mismas, pues numerosas investigaciones se han ocupado del análisis de estas ficciones románticas pero no tanto de analizar cómo nos relacionamos con ellas. Frente a un examen cultural sobre las narrativas amorosas de ficción presentes en los libros, películas o imágenes, en esta investigación he tratado de profundizar en las narrativas de los propios agentes sociales, de forma que se recogió la interpretación activa que los jóvenes hicieron de algunos de estos discursos públicos amorosos que colman el universo simbólico. Y es que con frecuencia se habla del calado o la influencia de los discursos amorosos sin apoyar estas afirmaciones en un trabajo empírico, un hecho que vuelve interesante el ejercicio de captar la interpretación y reapropiación o rechazo de estos discursos.

La decisión de que estás provocaciones o estímulos fueran visuales a través de una selección de escenas de películas o series, responde a que al igual que García García (2009: 215), creo que el cine es un buen lugar para reconstruir desde él los sentidos sociales que se asocian a fenómenos con cierta repercusión social, algo incuestionable en el caso del amor. Consideré que poder ver los debates, argumentos y posiciones que los jóvenes desplegaban en torno a diferentes escenas de amor podía ser de gran interés en la medida en que “las películas son una buena manera de acceder al imaginario colectivo de nuestra época y son uno de los principales medios de construcción de la arquitectura emocional de nuestro tiempo” (Espinosa, 2010: 163). Y es que el cine es importante en tanto que contribuye decisivamente a darle forma a las experiencias sentimentales del amor (Denzin, 1990: 97), pues ha remplazado a las novelas y su capacidad de afectar a nuestras fantasías e ilusiones en la representación del amor (Illouz, 2009: 208) al ser la gran narrativa contemporánea (García García, 2009: 215), unas afirmaciones que bien pueden trasladarse a las series de televisión en estos inicios del siglo XXI.

Pero toda técnica de investigación tiene sombras además de luces y es preciso también hacer referencia a los límites de las técnicas empleadas. Las técnicas cualitativas

Alternativa, Liberación (Castilla y León) o Amauta (Madrid), entre otras asociaciones y colectivos. Quiero agradecer aquí la generosidad con la que estas asociaciones han compartido conmigo distintos materiales de esta campaña conmigo, entre ellos este cortometraje que ellos mismos han realizado o la idea de proyectar la escena de *El mismo amor la misma lluvia*.

escogidas permiten la producción de discursos en torno al amor, pero no en pocas ocasiones de lo que se dice a lo que se hace hay una distancia considerable y por mucho que sea posible acceder a las prácticas a través de distintas estrategias que estas técnicas posibilitan, este acercamiento presenta inevitablemente algunas limitaciones. El hecho de que sean técnicas de aproximación directa a los discursos pero no tanto a las prácticas hace que se sobredimensione el componente reflexivo de las acciones que se narran y que sea común hallar una excesiva racionalización¹⁰³ de las experiencias vividas, las cuales a veces tratan de presentarse acorde a lo normativo. Tanto la entrevista abierta como el grupos de discusión presentan dificultades para abordar las dimensiones no intencionales de las prácticas, aquellas que no son necesariamente conscientes y desbordan las intenciones de los sujetos cuando toman decisiones o describen lo que hacen (Lasén y Casado, 2014: 156-157).

Se podría argumentar que la etnografía y la etnometodología hubieran resultado útiles para superar estos problemas, pero aquí debemos considerar una dificultad inherente al tema objeto de estudio: la relación amorosa es una cuestión altamente privada y por ello es muy difícil realizar observación en las investigaciones relacionadas sobre esta cuestión, tal y como han afirmado distintos autores que han trabajado en este campo (López García, 2010; Illouz, 2009; Mariano Juárez, 2011; Jackson, 1995).

En relación a esta cuestión me parece necesario desarrollar y reflejar con algo más de detenimiento algunas reflexiones teórico-metodológicas sobre la dificultad con la que me encontré en el acercamiento a las prácticas amorosas. Desde el comienzo de la tesis doctoral me preocupó el cómo podría aproximarme a unas prácticas que por su condición inherentemente íntima no podían ser observadas a través de la etnografía: no era posible estar junto a una pareja de amantes en un cuarto o en un parque escuchando lo que se dicen o paseando con ellos por el centro de alguna ciudad, pues una presencia ajena a la pareja hubiera alterado o violentado por completo su interacción íntima. Y es que tal y como explica Peña-Marín:

“Fuera de su espacio, de la intimidad a dos, la conversación amorosa es, sin duda, la más ridícula: impresentable. En vena sentimental, el sujeto no habla más que de pequeñeces. Cierra el mundo, lo hace íntimo, banal, intrascendente en sus fútiles y

¹⁰³ La inclusión de las escenas cinematográficas en los grupos de discusión también buscaba paliar o mitigar la sobredimensión de lo racional en los discursos que se generan a través de esta técnica. Incluir imágenes en las dinámicas de investigación puede ser una buena táctica con la que acceder a discursos formulados desde una proximidad mayor al plano emocional y no tanto desde la conciencia racional y reflexiva (Callejo, 2014: 101).

personalísimas expresiones. Sin embargo, es en esa relación, que desde fuera no puede ser vista sin sentir vergüenza, donde se juega todo para los implicados (1987: 123).

Podía observar de lejos a los jóvenes en un bar por la noche, o a una pareja de novios cenando en un restaurante, paseando o besándose, pero tal y como argumenta Peña-Marín, con ello no habría accedido a las prácticas que constituyen el núcleo o los aspectos importantes de su intimidad. Más allá de la constatación de las habituales prácticas de pareja en el espacio público, la etnografía presencial no me permitía conocer aquello que los jóvenes se dicen –sus palabras de (des)amor– y aquello que hacen en su mundo “íntimo, banal, intrascendente”.

Por otro lado, no existen apenas estudios estadísticos que permitan profundizar en las prácticas que llevan a cabo los y las jóvenes en el seno de su relación amorosa, pues en los estudios consultados no consta cómo y en qué emplea la juventud el tiempo¹⁰⁴ que pasa junto a la pareja. Me enfrentaba por tanto a un callejón estrecho y oscuro en mi empeño por abordar las prácticas de amor de la juventud, dificultades que resolví gracias en parte a la profundización en las diferencias entre las rutinas y los rituales de amor (Seebach, 2013a) a través de las entrevistas, tal y como explicaré en el capítulo 6, y también tratando de resolver esta dificultad o limitación con otras estrategias. Se obtuvo información sobre las prácticas en pareja porque acorde con lo expuesto en páginas anteriores, se incluyeron en las entrevistas preguntas sobre cómo se actúa y no sólo sobre cómo se piensa, y para salvar las distancias que suelen aparecer entre aquello que se dice que se hace y lo que se hace (Lasén y Casado, 2014; Jamieson, 1998) se prestó especial atención a los desajustes, contradicciones y ambivalencias que inundan los discursos y que permiten comprender los esquemas de sentido en los que se enmarca y las prácticas que se viven a su alrededor (Martín Criado, 2010); por tanto, ante la imposibilidad de observar directamente el amor me he centrado en ver cómo es descrito y narrado pero tratando de salvar o controlar los obstáculos que surgen cuando accedemos a las prácticas a través de los discursos.

Pese a haber señalado la escasez de datos estadísticos es preciso hacer referencia a todas las fuentes secundarias consultadas y que han quedado reflejados en la tesis en sus

¹⁰⁴ Estudios como los *Informes de la Juventud en España* que elabora el INJUVE permiten profundizar en las actividades que hacen los jóvenes en su tiempo de ocio y la frecuencia con la que salen o se reúnen con los amigos, pero en cambio los datos no recogen información diferenciada sobre si esas actividades se hacen o no en pareja. También el estudio *Ocio (y riesgos) de los jóvenes madrileños* (FAD, 2009) contiene datos sobre la frecuencia de las distintas actividades de ocio entre los jóvenes madrileños pero sin discriminar si parte de esas actividades se realizan en pareja.

respectivos capítulos, tal y como detallo a continuación. En el capítulo 1 se han recogido toda una serie de datos que han permitido reconstruir los sentidos y significados de la pareja y la familia en la actual sociedad española. Se ha indagado en la relación entre el amor y el proyecto de pareja y en las cuestiones que los españoles consideran importantes para lograr la felicidad en sus matrimonios o relaciones de pareja. También se han contemplado un conjunto de datos sobre la importancia de la familia y la relación de pareja y sobre el grado de satisfacción con ambas cuestiones, además de haberse analizado los principales papeles que cumple la familia para los españoles y el protagonismo de la familia y la pareja cuando se necesita pedir ayuda. Pero en este capítulo no sólo se han revisado datos sobre actitudes y opiniones, también se ha acudido a una serie de datos sobre prácticas en relación a la familia (lugar de residencia en relación a la familia, frecuencia de algunas actividades realizadas en familia y empleo del tiempo libre en familia) que han permitido reconstruir de una manera más óptima los significados y sentidos que tratábamos de perseguir.

En el capítulo 2 se han incluido un considerable número de datos estadísticos con el objetivo de reflejar a través de cifras las características de la juventud española contemporánea en una serie de ámbitos: demográfico, íntimo, económico-laboral, y formativo. Para esta tarea se han consultado datos del INE (Padrón de Población, EPA e Indicadores Demográficos Básicos) y también los datos procedentes de la encuesta llevada a cabo para la elaboración del *Informe juventud en España 2012* (INJUVE). Así mismo, en páginas posteriores de este capítulo se incluyen datos del INE para reflejar algunas características de los lugares escogidos en representación de los distintos tipos de hábitats para la realización del trabajo de campo (tamaño de la población, porcentaje de población juvenil, edad media al matrimonio, edad media de la madre al nacimiento del primer hijo y tasa de natalidad).

Por otro lado, en los capítulos dedicados propiamente al análisis cualitativo (capítulos 5, 6 y 7) también se han ido insertando e intercalando algunos datos estadísticos para completar y mejorar la interpretación de los datos primarios y poder dar una visión de conjunto de la juventud española cuando el tema tratado así lo ha requerido y permitido. De esta forma, en el capítulo 5 dedicado al estudio de las representaciones se han incluido toda una serie de datos relativos a opiniones y actitudes ante las relaciones sexuales y la sexualidad, la importancia que los jóvenes conceden a la fidelidad, el grado de justificación del divorcio o la ruptura de la pareja según distintas situaciones, y por último se ha mostrado el grado de acuerdo que despierta entre la juventud diferentes ideas

asociadas al amor romántico. Tal y como ya se ha afirmado, no existen apenas datos estadísticos que permitan el acceso a las prácticas vinculadas al amor, y por ello en el capítulo 6 el uso de datos cuantitativos es menor y se limita a algunas referencias sobre la frecuencia con la que los jóvenes ven a su novio/a en el tiempo libre y la expresión de si ésta es una práctica que les gusta hacer. Por último, en el capítulo dedicado al género se hace referencia a un dato ya comentado en capítulos anteriores –la importancia de la pareja– pero incidiendo en su desagregación por género, además de incluir datos sobre la importancia que varones y mujeres jóvenes conceden al sexo en la relación de pareja.

En el cuadro que se incluye a continuación pueden verse las características y la fuente de los estudios estadísticos consultados¹⁰⁵. He querido señalar en detalle la ficha técnica de los estudios consultados porque la heterogeneidad de las fuentes y de estudios hace que el rango de edad o la población de referencia no sea la misma entre todos ellos, lo que indudablemente infringe algunas limitaciones al trabajo realizado. Pero teniendo en cuenta la escasez de estudios empíricos que existen en este terreno y que todas las encuestas han sido realizadas por los centros de datos más importantes de este país –lo que respalda la calidad de los mismos–, tanto a nivel general (CIS e INE) como en el caso concreto de la juventud (INJUVE, Fundación SM), desde aquí consideramos que su uso arroja sin duda información relevante para esta investigación.

¹⁰⁵ Salvo los datos obtenidos a través del INE, que he preferido no incluir en este cuadro porque tanto la EPA como el Padrón de Población y los Indicadores Demográficos Básicos son encuestas de un tipo muy específico y diferente al de los otros estudios recogidos en el cuadro.

Cuadro 1. Ficha técnica de los estudios consultados

Estudio	Institución	Población de referencia	Tamaño muestral
Barómetro junio 2014 (estudio 3.029)	CIS	Población española de ambos sexos de 18 y más años	2.485
Informe Juventud en España 2012 ¹⁰⁶	INJUVE	Población de ambos sexos entre 15 y 29 años residentes en España	5.000
Familia y Género (estudio 2.942; 2012)	CIS	Población de ambos sexos de 18 y más años residentes en España	2.595
Barómetro septiembre 2010 (estudio 2.844)	CIS	Población española de ambos sexos de 18 y más años	2.473
Jóvenes y diversidad sexual, 2010	INJUVE	Población de ambos sexos entre 15 y 29 años residentes en España	1.476
Jóvenes españoles 2010	Fundación SM	Población de ambos sexos entre 15 y 24 años residentes en España	3.514
Matrimonios y parejas jóvenes. España 2009	Fundación SM	Parejas de entre 16 a 39 años, residentes en España -casadas y no casadas- que viven establemente en el mismo hogar	2.500
Actitudes y prácticas sexuales (estudio 2.738; 2008)	CIS	Población de ambos sexos de 18 y más años residentes en España	1.503
Encuesta Nacional de Salud Sexual (estudio 2.780; 2008)	CIS	Población de ambos sexos de 16 y más años residentes en España	9.850
Sondeo sobre la juventud en España (2ª oleada) (estudio 2.703, 2007)	CIS	Población de ambos sexos de 15 a 29 años residentes en España	1.476
Escala de actitudes sobre el amor y Escala de mitos sobre el amor, 2007	Universidad de las Islas Baleares	Población de 18 a más años residente en España	1.351
Los hábitos deportivos de los españoles (III) (estudio 2.599, 2005)	CIS	Población española de ambos sexos entre 15 a 74 años	8.170
Opiniones y actitudes sobre la familia (estudio 2.578; 2004)	CIS	Población española de ambos sexos de 18 y más años	2.484
Actitudes y conductas de los españoles en el plano afectivo (estudio 2.157; 1995)	CIS	Población española* de ambos sexos de 18 a 64 años	1.949

*Excepto municipios menores de 2.000 habitantes. Todos los estudios son de ámbito nacional.

¹⁰⁶ Este informe está elaborado a partir de esta muestra de 5.000 jóvenes, pero como pude tener acceso a la base de datos del estudio excluí de la muestra a los jóvenes de 15 a 19 años y también a los jóvenes que no poseen la nacionalidad española desde su nacimiento, resultando en este caso un tamaño muestral de 3.226 casos.

4.3. Diseño de la muestra y operacionalización de variables

Resulta necesario establecer cuáles han sido los principales criterios que se han tenido en cuenta en la selección de las personas entrevistadas y cuántas entrevistas y grupos se han realizado, es decir, el diseño muestral de la investigación. En el caso de esta tesis doctoral, el trabajo de campo cualitativo ha consistido en 24 entrevistas en profundidad y 4¹⁰⁷ grupos de discusión. La muestra fue diseñada, principalmente, en base a las variables de género, edad y hábitat, homogenizando además la variable de clase social a través de la selección de jóvenes de clase media, tal y como ya se ha indicado. La mitad de las entrevistas se llevaron a cabo con varones y la otra mitad con mujeres: 12 en cada caso. En cuanto a los grupos de discusión¹⁰⁸ se separó a ambos géneros, realizándose un total de 2 grupos de discusión con varones y otros 2 grupos con mujeres. La decisión de no realizar grupos mixtos responde a que consideré que en un tema tan íntimo como es el concerniente a las cuestiones amorosas y de pareja la opción de mezclar a ambos géneros podría haber provocado falta de fluidez, confianza y espontaneidad en los discursos de algunos/as participantes. Además, en la medida en que una de las variables a analizar en las representaciones y prácticas amorosas es el género, me parecía interesante considerar si en los grupos de discusión se producía cierta complicidad y entendimiento al hablar del amor entre los varones y mujeres jóvenes. En definitiva, se pensó que la formación de grupos con personas del mismo sexo garantizaba en unas mejores condiciones la intimidad, confianza y libertad necesarias para desarrollar de una manera óptima la dinámica. Por este mismo motivo, la persona que moderó¹⁰⁹ los grupos era del mismo sexo que los participantes.

Para el tipo de hábitat se decidió representar 3 lugares con características distintas: una gran urbe, una ciudad mediana y un pueblo menor de 5.000 habitantes situado en un área rural. En cuanto a la selección de las ciudades, como ejemplo de gran urbe se tomó a Madrid, y en el caso de la ciudad de tamaño mediano se optó por Murcia,

¹⁰⁷ Aunque han sido 4 los grupos de discusión realizados para esta tesis doctoral, se han analizado un total de 6 grupos, pues unos años atrás yo misma había realizado un grupo con chicas jóvenes (de 23 a 27 años) en Madrid sobre el amor y un compañero y amigo me facilitó las transcripciones de otro grupo celebrado en Madrid con chicos jóvenes (edades entre 20 y 24 años) en el marco del curso *Praxis de la Sociología del Consumo*.

¹⁰⁸ Los criterios que estructuraron la composición de los grupos fueron la edad y la situación de pareja, pues hubo participantes de ambos rangos de edad (20-24 y 25 -29 años) y con distintas situaciones de pareja (con convivencia con la pareja, con pareja pero sin convivencia y sin pareja).

¹⁰⁹ En los grupos de discusión realizados con chicas fui yo misma la moderadora, y en el caso de los grupos de chicos fue Quique Madrid Montoya. Aprovecho desde aquí para dar las gracias a este buen sociólogo y amigo.

una capital de provincia que no sólo se diferencia de Madrid por el tamaño de su población sino también por presentar pautas de comportamiento más tradicionales¹¹⁰ en relación al emparejamiento y la formación de la familia, cuestiones a tener en cuenta en un estudio como éste y que se pueden apreciar en las tablas que se incluyen en la siguiente página¹¹¹. Tal y como se puede ver, la población de Madrid es más de 7 veces mayor que la de Murcia, si bien el porcentaje de jóvenes con respecto al total de población de la ciudad es algo mayor en esta segunda ciudad de tamaño mediano. Madrid y Murcia son por tanto buenos ejemplos para representar a una gran urbe y a una capital de tamaño mediano. Por su parte, el pueblo seleccionado en representación del municipio situado en un área rural pertenece a la provincia de Guadalajara¹¹² y cuenta con una población total de poco más de 3.500 personas entre las que 401 tienen entre 20 a 29 años de edad, lo que supone el 11,41% de la población total del pueblo:

Tabla 24: Población total* y juvenil por tipos de hábitat, valores absolutos y (%), 2013

	TOTAL POBLACIÓN	JÓVENES 20-29 AÑOS	PORCENTAJE DE JÓVENES
MADRID	3.207.247	364.881	11,38%
MURCIA	438.246	54.338	12,41%
MUNICIPIO RURAL	3.514	401	11,41%

*Residente en España. Fuente: elaboración propia. Datos del Padrón Continuo a 1 de enero de 2013, INE.

¹¹⁰ La Comunidad Autónoma de Murcia presenta valores por encima de la media nacional en su tasa de natalidad (la tercera más alta de toda España sólo por detrás de Ceuta y Melilla), estando además sus valores de edad media al primer matrimonio y a la maternidad por debajo de la media nacional, justo al contrario de lo que ocurre con los datos relativos a la comunidad de Madrid.

¹¹¹ Si bien los datos relativos al tamaño de Madrid y Murcia hacen referencia a los municipios y no al conjunto de la Comunidad Autónoma, no ocurre lo mismo con los datos que se incluyen en las tablas 25 y 26 porque se ha creído oportuno recoger un panorama general de las distintas Comunidades Autónomas.

¹¹² Debido a su reducido tamaño no se señala el nombre del municipio para garantizar el anonimato de las personas que han participado en la investigación. Así mismo, en todas las citas escogidas para el análisis, no sólo en las procedentes de jóvenes residentes en este municipio rural, se han cambiado los nombres personales que aparecen en ellas para respetar y garantizar el anonimato de las todos los jóvenes entrevistados.

Tabla 25: Edad media al matrimonio y al nacimiento del primer hijo de los jóvenes españoles por Comunidad/Ciudad Autónoma, 2013

	Edad media al matrimonio			Edad media de la madre al nacimiento del 1 ^{er} hijo
	Total	Hombre	Mujer	Total
Total Nacional	35,2	36,8	33,6	31,0
Andalucía	34,3	36,0	32,7	30,0
Aragón	34,6	36,2	33,2	31,9
Asturias, Principado de	35,3	36,9	33,8	31,5
Balears, Illes	36,8	38,7	34,9	30,5
Canarias	37,5	39,4	35,6	30,2
Cantabria	35,0	36,6	33,4	31,4
Castilla y León	34,8	36,2	33,4	31,8
Castilla - La Mancha	34,0	35,5	32,4	30,9
Cataluña	36,0	37,7	34,3	31,2
Comunitat Valenciana	35,3	37,0	33,6	30,9
Extremadura	33,6	34,8	32,3	30,5
Galicia	34,9	36,4	33,4	31,5
Madrid, Comunidad de	35,7	37,3	34,2	31,8
Murcia, Región de	34,0	35,7	32,4	30,1
Navarra, Com. Foral de	34,4	35,8	33,1	31,9
País Vasco	35,5	37,0	34,2	32,4
Rioja, La	34,6	36,2	33,2	31,9
Ceuta	32,3	35,3	29,0	27,9
Melilla	31,3	34,0	28,5	28,6

Fuente: INE (Indicadores Demográficos Básicos).

Tabla 26: Tasa de natalidad por Comunidad/Ciudad Autónoma de la población española, tanto por mil, 2013

	Natalidad
Total Nacional	8,3
Andalucía	9,3
Aragón	7,7
Asturias, Principado de	5,9
Balears, Illes	8,4
Canarias	7,2
Cantabria	7,8
Castilla y León	6,6
Castilla - La Mancha	8,4
Cataluña	8,1
Comunidad Valenciana	8,3
Extremadura	7,8
Galicia	6,9
Madrid, Comunidad de	9,1
Murcia, Región de	10,0
Navarra, Comunidad Foral de	8,6
País Vasco	7,9
Rioja, La	7,8
Ceuta	11,0
Melilla	12,3

Fuente: INE (Indicadores Demográficos Básicos).

En cuanto a la clase social se ha optado por incluir sólo a jóvenes de clases socioeconómicas medias porque tal y como ya se ha explicado, no se podía hacer un diseño muestral donde se contemplase esta variable de forma rigurosa si también se quería tener en cuenta al género y el tipo de hábitat. La exclusión del objeto de estudio de jóvenes pertenecientes a otras clases sociales no evita la necesidad de especificar cómo se ha operacionalizado en esta investigación la clase media entre la juventud española de 20 a 29 años, una tarea que se ha hecho a través de la combinación de dos criterios¹¹³:

- Nivel de estudios de los y las jóvenes: mínimo de formación profesional de grado superior o estudios universitarios, terminados o en curso.

¹¹³ Esta operacionalización de la juventud de clase media está inspirada en el colectivo Ioé (2011), un grupo de investigación social que cuenta con una gran trayectoria en el diseño y realización de investigaciones con metodología cualitativa en las que se contempla la estructura de clases de la sociedad española.

- Ocupación de los padres/madres: al menos que el padre o la madre sean trabajadores cualificados o profesionales. Se incluyen dentro de trabajadores cualificados a aquellos empleos para los que es necesario formación universitaria o formación profesional superior y aquellos empleos en los que la persona sustente un puesto de responsabilidad aunque no haya cursado estudios para el puesto o sea el propietario/a de un negocio. En el caso de los jóvenes procedentes de ámbito rural se ha incluido también a hijos/as de trabajadores autónomos del sector primario.

Además de estas variables, se ha tenido en cuenta el grupo de edad (20-24 y 25-29 años), la situación en pareja (con o sin pareja y con o sin convivencia) y también se ha tratado de situar el perfil sociopolítico de las personas que han participado en la investigación para controlar que la muestra sea diversa en cuanto a la presencia de jóvenes más conservadores o tradicionales y otros más progresistas, con el objeto de ver si esta cuestión puede influir en unas posiciones sociales significativamente distintas en el tema objeto de estudio¹¹⁴. El diseño muestral queda resumido en los siguientes cuadros:

Cuadro 2. Diseño de la investigación con entrevistas y grupos de discusión

	Gran urbe			Ciudad mediana		Municipio rural	
	TOTAL	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres
Entrevistas	24	4	4	4	4	4	4
Grupos de discusión	6	2	2	1	1	0	0

Cuadro 3. Diseño muestral de las entrevistas

		Varones		Mujeres	
		20-24	25-29	20-24	25-29
Gran urbe	Sin pareja		1		1
	Con pareja	1	2	2	
	Con convivencia				1
Ciudad mediana	Sin pareja		1		1
	Con pareja	1	1	1	
	Con convivencia		1		2
Municipio rural	Sin pareja	1			1
	Con pareja	1	2		3
	Con convivencia				

¹¹⁴ En las entrevistas sí pudo lograrse esta diversidad sociopolítica en los tres tipos de hábitat, pero en el caso de los grupos de discusión es preciso reconocer la presencia de algunas limitaciones. En los cuatro grupos realizados en Madrid ha existido cierta sobrerrepresentación del perfil de joven progresista y/o de izquierdas, una consecuencia directa de no haber podido contar con una financiación suficiente para hacer la contactación. Aunque este hecho no invalida en absoluto los resultados obtenidos en los grupos porque su análisis nos reporta multitud de cuestiones interesantes, ha sido necesario tenerlo en cuenta a la hora de interpretar los resultados.

**Tejiendo sentidos de la relación amorosa: metáforas,
conceptualizaciones y narrativas del amor entre la
juventud**

“Yo, Mí, Me, Contigo”

*Yo no quiero un amor civilizado,
con recibos y escena del sofá;
yo no quiero que viajes al pasado
y vuelvas del mercado
con ganas de llorar.*

*Yo no quiero vecinas con pucheros;
yo no quiero sembrar ni compartir;
yo no quiero catorce de febrero
ni cumpleaños feliz.*

*Yo no quiero cargar con tus maletas;
yo no quiero que elijas mi champú;
yo no quiero mudarme de planeta,
cortarme la coleta,
brindar a tu salud.*

*Yo no quiero domingos por la tarde;
yo no quiero columpio en el jardín;
lo que yo quiero, corazón cobarde,
es que mueras por mí.*

*Y morirme contigo si te matas
y matarme contigo si te mueres
porque el amor cuando no muere mata
porque amores que matan nunca mueren.*

*Yo no quiero juntar para mañana,
no me pidas llegar a fin de mes;
yo no quiero comerme una manzana
dos veces por semana
sin ganas de comer.*

*Yo no quiero calor de invernadero;
yo no quiero besar tu cicatriz;
yo no quiero París con aguacero
ni Venecia sin tí.*

*No me esperes a las doce en el juzgado;
no me digas "volvamos a empezar";
yo no quiero ni libre ni ocupado,
ni carne ni pecado,
ni orgullo ni piedad.*

*Yo no quiero saber por qué lo hiciste;
yo no quiero contigo ni sin tí;
lo que yo quiero, muchacho de ojos tristes,
es que mueras por mí.*

*Y morirme contigo si te matas
y matarme contigo si te mueres
porque el amor cuando no muere mata
porque amores que matan nunca mueren*

Joaquín Sabina

En este capítulo¹¹⁵ recojo el análisis de las principales representaciones amorosas entre la juventud española. En el apartado 5.1. analizo cuáles son las principales visiones del amor y qué concepciones y metáforas están detrás de las mismas, explicando en qué contextos o situaciones toman más protagonismo unas u otras y las tensiones y diferencias que existen entre ellas. En el apartado 5.2. trato de profundizar en el origen de la principal contradicción que se ha hallado entre las representaciones amorosas; recurriendo a unos modelos definidos a través de rasgos presentes en las meta-narrativas culturales ahondo y explico la profunda ambivalencia que existe entre los jóvenes a la hora de discernir qué es el amor y qué lo diferencia de otras cuestiones como la rutina o el “aguante”. Y por último, el apartado 5.3. estará centrado en el uso activo que la juventud hace de las meta-narrativas sobre el amor en la elaboración de sus relatos o autonarrativas¹¹⁶.

5.1. La amplia y confusa representación del amor

El objetivo de este primer apartado es reflejar las principales conceptualizaciones o visiones que la juventud tiene sobre el amor e indagar en qué situaciones adquieren más protagonismo unas u otras. Bajo la palabra “amor” se agrupa un amplio y difuso conjunto de significados cuya sistematización y ordenación resulta complicada, pues tal y como se pudo comprobar en el capítulo 2, no existe en nuestra sociedad una definición simple de este concepto. Esta complejidad que rodea a su definición pudo ser observada en las entrevistas a través del frecuente desconcierto y perplejidad que generaba la pregunta “¿qué es para ti el amor?”; para no pocos jóvenes resultaba difícil a priori aterrizar y sintetizar una experiencia tan amplia y que simultáneamente afecta a lo abstracto y a lo carnal. Pero lo interesante es poner en evidencia que las conceptualizaciones que usa la juventud para dar sentido a sus experiencias amorosas son dispares, en parte, porque en

¹¹⁵ Este capítulo amplía y matiza las líneas de análisis iniciadas en dos trabajos anteriores: “La encrucijada de las metáforas amorosas: contradicciones y conceptualizaciones del amor”, comunicación presentada al *IV Congreso Catalán de Jóvenes Sociólogos “Jóvenes perspectivas”*, organizado por la UAB y la UB y celebrado en Barcelona los días 29 y 30 de abril de 2011; y la comunicación “Narrativas sobre el amor entre la juventud rural”, presentada al *XI Congreso Español de Sociología “Crisis y cambio. Propuestas desde la Sociología”*, organizado por la Federación Española de Sociología (FES) y celebrado en Madrid entre el 10 y el 12 de julio de 2013.

¹¹⁶ Me gustaría aclarar que la distinción que se propone entre los distintos apartados es una propuesta analítica para ordenar y operacionalizar lo observado, pero evidentemente no es posible establecer una distinción tan nítida porque lo macro y lo micro se funde y confunde sin que sea posible delimitar de una manera precisa hasta dónde llegan las meta-narrativas y las autonarrativas.

nombre del amor hacemos alusión a un abanico amplio de cuestiones donde se mezclan situaciones, lógicas y relaciones diversas, las cuales trataré de esclarecer en las siguientes páginas a través de un análisis que bebe del enfoque de las prácticas significantes (Hall, 1997), pues se abordan los procesos de significación alrededor del amor ubicando estas concepciones en unas situaciones determinadas y viendo cómo el sentido se “hace” de una forma dinámica. No obstante, y pese a esta amplitud y multiplicidad del/los significado(s) del término, es evidente que en nuestra sociedad existen ideas y reglas compartidas sobre qué es el amor y qué significa con las que actuamos y comprendemos nuestras experiencias íntimas.

Al igual que otros investigadores que han indagado a través de investigación empírica en las conceptualizaciones y discursos amorosos (Seebach, 2013a; Illouz, 2009, Swidler, 2001), constaté en las entrevistas y grupos de discusión que existen dos principales discursos o visiones sobre el amor: un discurso “ideal” que aflora en las entrevistas cuando se pregunta en abstracto por el significado y definición de este término y otro discurso más práctico o situado que es el que emerge cuando contextualizamos el amor aludiendo a nuestras prácticas y relaciones de pareja cotidianas. La socióloga Ann Swidler profundizó en estos distintos entendimientos del amor en su obra *Talk of love: how culture matters* (2001), donde daba cuenta de cuáles son las herramientas culturales que tienen a mano las personas para dar forma a sus expectativas, percepciones y vivencias sobre el amor y el matrimonio. Tal y como se adelantó en el capítulo 3, para esta investigadora la cultura es un kit de herramientas o repertorios a través de los cuales vivimos y damos significado a nuestras experiencias y cuyos elementos usamos y escogemos según las circunstancias y necesidades particulares; un conjunto de símbolos, historias, rituales y visiones del mundo que ofrece un repertorio de capacidades (Swidler, 1986: 273). Un punto muy importante de su planteamiento es que la cultura no es un todo consistente o coherente, y de hecho existen importantes contradicciones en los repertorios a los que la gente recurre para dar sentido a sus relaciones amorosas. Pero esta afirmación no cuestiona o pone en duda que la cultura ayuda a la gente a organizar sus acciones por mucho que albergue significados dispares sobre un mismo tema o cuestión. Como dicen otros autores (Martín Criado, 2014: 125), la cultura está repleta de configuraciones inestables y heterogéneas en continua transformación cuya integración total es imposible al provenir sus elementos de fuentes distintas; ante esta situación los actores escogen entre unos y otros elementos usando su capacidad de agencia en unas prácticas que por tanto están orientadas por la cultura pero no determinadas por ella.

Por tanto, la gente moviliza distintos entendimientos del amor para interpretar sus propias situaciones y creencias en este terreno porque los significados disponibles en la cultura en torno a él no son unívocos¹¹⁷ y aludimos a unos u otros en función de nuestras necesidades y del contexto de interpretación (Swidler, 2001). Swidler distingue dos tipos de visiones en los discursos y relatos de las personas a las que entrevistó: “la visión mítica del amor” (2001:111), que bebe sobre todo de la idea del amor romántico del siglo XIX, y otra visión con la que convive de forma simultánea, la “visión prosaico-realista” (2001:114), la cual contiene sentidos que van en una dirección contraria a algunas de las características asociadas al amor romántico, como que el amor no es repentino o verdadero sino más bien paulatino, ambivalente y confuso, y que más que llegar como una señal, se desarrolla poco a poco y con esfuerzo y no es posible garantizar que vaya a durar para siempre. Esta autora explica que los individuos pueden mantener ambos entendimientos del amor de forma simultánea porque cuando hablan de éste en relación a sus matrimonios están refiriéndose a diferentes cosas. El matrimonio es una institución y una relación, y en función de cómo se esté entendiendo en cada momento prima una interpretación u otra. La estructura institucional del matrimonio enciende o prende el mito romántico del amor porque refuerza contenidos como la exclusividad o la eternidad que canalizan y fijan las ideas de un sólo amor y de la alianza permanente tras la superación de los obstáculos sociales y personales que pueden surgir en el transcurso de la vida. Además, como la persona amada es irremplazable esta visión del amor se levanta sobre una decisión inevitable entre el “todo o nada” (2001: 113). En cambio, cuando la gente habla del matrimonio como una relación usa más el lenguaje y el entendimiento de la visión “prosaico-realista” y afloran aspectos como su fragilidad y naturaleza cambiante o la incertidumbre que lo rodea en nuestros tiempos. Si bien en esta tesis doctoral no se ha abordado el tema del matrimonio y su relación con el amor entre la gente joven, es posible usar la propuesta de Swidler porque la propia autora habla de que estas dos visiones del amor delimitan y sitúan las distintas maneras que tenemos de entender y apelar al mismo más allá de la institución del matrimonio, algo que constata esta tesis en la medida en que se han encontrado ambas visiones en los relatos de los jóvenes entrevistados, y por ello en los siguientes epígrafes describiré sus rasgos principales para el caso de la juventud española heterosexual de clase media y las situaciones principales en las que surgen.

¹¹⁷ Stacey y Pearce (1995:27) también afirmaron hace ya dos décadas la pluralidad de los discursos amorosos al estar compuestos por diferentes fuentes textuales y culturales que a veces compiten incluso entre sí.

Por otro lado, antes de pasar al análisis y descripción de las dos principales visiones y conceptualizaciones del amor quiero enriquecer esta explicación previa con una interesante reflexión de Seebach. Este autor afirma que una de las razones que explican la distancia entre estas dos maneras de hablar del amor es que existen dos tipos de experiencia amorosa sobre las que se levantan y sostienen esos dos tipos de discursos. Las dos formas de hablar del amor coexisten porque lo que pensamos sobre el amor depende de la situación y el momento en el que se ancle esa atribución de sentido a la experiencia, y estas dos maneras aluden a dos esferas diferentes de la vida: el tiempo rutinario y el tiempo “especial”¹¹⁸. Si nos referimos al amor en relación a nuestras prácticas diarias aflora un discurso más práctico y racionalizado que habla de un tipo de amor comprensible y controlable que se desarrolla con esfuerzo a lo largo del tiempo; en cambio, cuando pensamos en el amor en el contexto de unos momentos diferentes al transcurrir habitual del día a día emerge un tipo de discurso “ideal” y “mágico” que liga el amor al encantamiento y lo define como algo incontrolable y sobre todo excitante (2013a: 24-26).

Por último, es preciso recordar de nuevo que tanto Seebach (2013a) como Swidler (2001) e Illouz (2009) señalan que los distintos significados del amor que sostienen cada una de estas visiones están disponibles en nuestra cultura y recurrimos a ellos de una manera desordenada en nuestras narraciones, saltando de unos a otros de forma inconsciente en función de la situación y de lo que necesitemos entender, explicar o justificar en cada momento.

5.1.1. El amor cotidiano o la visión “prosaico-realista”

“El amor, no sé, yo podría entender muchas cosas por el amor, para empezar de dónde viene, de dónde sale, porque puede salir, a mi entender, puede salir de la amistad, del cariño, de la rutina, casi diría” (Varón, 23 años, Madrid).

En mis entrevistas es posible apreciar que en la inmensa mayoría de los casos los jóvenes movilizan una visión “prosaico-realista” (Swidler, 2001) cuando están hablando del amor y lo concretan o aterrizan en sus experiencias de pareja cotidianas. En este epígrafe

¹¹⁸ El punto más interesante de esta explicación es que permite trazar puentes entre lo simbólico y lo material, pues no se habla sólo de discursos sino también de diferentes prácticas y momentos de amor y por ello retomaremos esta cuestión en el capítulo siguiente dedicado al análisis de las prácticas amorosas.

reflejaré cuáles son los elementos principales sobre los que se levanta esta visión y las concepciones del amor que se anudan en ella. Aunque me detenga a continuación en esta cuestión, adelanto desde aquí que los elementos o nodos centrales de esta visión del amor son su analogía con la amistad y su conceptualización como trabajo y esfuerzo, relacionándose ambas cuestiones a través de su anclaje en los momentos cotidianos.

Fue muy frecuente hallar en las entrevistas una comparación entre el amor y la amistad. Es importante tratar de desentrañar qué implica para el concepto de amor que se fondee con tanta asiduidad en esta comparación. En esta noción de amor, la amistad es una de las cuestiones que se erige como central porque la misma es interpretada como fundamento último o base de la relación de pareja al depender de ella la compatibilidad de las dos personas. Además, al definir el amor como amistad se pone el acento en que el mismo es fruto de una evolución paulatina, se activa un entendimiento del amor como una relación con la misma naturaleza informal, tranquila y poco ceremoniosa que la presente en los lazos e interacciones de amistad (Illouz, 2009:219), lo que en última instancia alude a una comprensión de las rutinas de estos jóvenes. En estas comparaciones entre una y otra cosa, amistad y amor, pareciese que la única cuestión que las diferencia es la presencia del sexo o si acaso la profundidad e intensidad con la que se vive el amor:

“Y te podría decir que entre amor y amistad hay poca diferencia, entonces, yo creo que es la amistad más profunda. Pero amistad muy profunda pero amistad, o sea, no...no se pasa de lo humano, es muy humana, es muy profunda, es muy íntima pero...pero creo que es una amistad llevada un poquito más allá” (Varón, 27 años, área rural).

“Muchas veces las relaciones de amigos son casi, casi como las de pareja, quitando que, no te acuestas y no te besas, tienes a veces la misma relación [...], con una pareja es igual, nada más que luego te vas a la cama con él y ya está, es lo único que se diferencia (Mujer, 28 años, área rural).

Por tanto, cuando se entiende el amor en el contexto de la relación se valoran y priorizan aspectos comunes a la amistad como son el compartir tiempo y/o aficiones, cuidarse, apoyarse y ser en definitiva buenos compañeros y amigos; y por supuesto el sexo es algo importante en la relación, pero por encima de ello está el compenetrarse y llevarse bien:

“Porque yo creo que yo principalmente al amor le doy importancia a lo que te he dicho antes, el estar a gusto hablando con una persona, y tener algo de qué hablar y que ella te cuente cosas que a ti te interese y viceversa, o sea, no creo yo que pase una persona por la calle, joder, sexualmente dices ‘buaah, me encanta’, pero igual

hablas con ella e igual tú hablas con el chaval este que ves y no cruzáis cuatro palabras a gusto, o sea, no creo que eso sea amor, será simplemente atracción sexual” (Varón, 26 años, Madrid).

“Hombre, lo más importante es llevarte bien con esa persona, el tener algo en común, o sea, no puedes estar con una persona sólo por acostarte con ella, sí, pero sobre todo poder pasar un día a día en el que...en el que sientes que esa persona te hace muestras de cariño y tú se las haces a ella y te salga, y en verdad el sexo pues pienso que es como... ese desestresante en el que parece que todo es maravilloso cuando terminamos de hacerlo, ¿no?, y te das cuenta a lo mejor que te estás peleando porque llevas sin hacerlo 3 días o algo así” (Varón, 28 años, Murcia).

Aprovecho estas citas para profundizar en las representaciones del sexo y la sexualidad y en cómo es la relación que se establece entre el sexo y el amor entre la juventud. Lo primero a destacar es que los y las jóvenes españoles conceden una gran importancia a la sexualidad, pues casi el 90% de ellos considera que es muy o bastante importante:

Tabla 27: Importancia otorgada a la sexualidad por los jóvenes según sexo y grupos de edad (%), 2012

	Total	Varón	Mujer	20-24	25-29
Muy importante	42,0	44,0	40,0	41,9	42,1
Bastante importante	45,4	43,9	46,9	44,5	46,3
Poco importante	8,7	8,1	9,4	9,0	8,5
Nada importante	2,2	2,2	2,3	2,8	1,7
NS/NC	1,6	1,7	1,5	1,8	1,4
Total (N=3226)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de IJE 2012.

Pero este dato no permite profundizar en cómo se entiende el sexo en relación al amor y las lógicas que se aplican, una cuestión que en cambio sí se pudo abordar a través del trabajo cualitativo y que en última instancia es la que aquí nos interesa. Frente a otros asuntos sobre los que se encuentra una pluralidad mayor en torno a las representaciones movilizadas, sobre el sexo en relación al amor encontré que la lógica y nociones que se aplican son muy similares entre casi todos los jóvenes que participaron en este estudio. Por un lado, es un elemento que se considera importante¹¹⁹ (aunque no el que más) en la

¹¹⁹La importancia que la juventud concede a las relaciones sexuales dentro de una relación de pareja es de media 7,31 y 7,71 para los jóvenes de 18 a 24 años y de 25 a 34 años, respectivamente, en una escala del 1 al 10 donde 0 significa ninguna importancia y 10 mucha importancia (CIS, estudio 2738, 2008).

relación amorosa (Camarero, 2003) y es la principal seña distintiva con respecto a otros vínculos como los de amistad; y por otro lado se marca una fuerte distinción entre el sexo con o sin amor: una cosa es ser novios y amarse y otra es tener amigos (o “follamigos”) con los que de vez en cuando se tiene sexo de manera ocasional. El amor requiere por tanto de sexo pero no todas las relaciones en las que se tiene sexo, ni mucho menos, son relaciones amorosas para los y las jóvenes, pues es lícito y de hecho es una práctica extendida entre la juventud¹²⁰ el tener relaciones sexuales aún sin tener una relación de pareja estable, pues la experimentación sexual con diferentes parejas se ha interiorizado como pauta de comportamiento habitual en la socialización de los jóvenes (Ayuso y García, 2014: 66). Pese a estas afirmaciones, es necesario indicar que aunque más de la mitad de los jóvenes de 20 a 29 años (un 55,8% para los de 20 a 24 años y un 59,5% para los de 25 a 29 años) está poco o nada de acuerdo con la idea de que es necesario estar enamorado para mantener relaciones sexuales, un porcentaje nada desdeñable de jóvenes sí está muy o bastante de acuerdo con la necesidad de contar con este requisito para practicar sexo (el 35,3% de los jóvenes de 20 a 24 años y el 32% de los de 25 a 29), tal y como se puede ver en la tabla 28¹²¹. Este último dato sirve para ilustrar otra cuestión significativa que se pudo constatar en el trabajo de campo: pese a la legitimidad de la que disfruta el sexo aún sin vincularse al amor y pese a que sea una práctica frecuente el mantenimiento de relaciones sexuales fuera del marco de una relación de pareja estable, es más valorado o anhelado el sexo con una persona con la que se tiene una relación amorosa; aunque no se estigmatice el que otras personas lo hagan o sea una práctica que los jóvenes afirman hacer o haber hecho antes, cuando se alude a las preferencias personales es mayoritario el deseo de la práctica del sexo en el marco de una relación de amor¹²².

¹²⁰ Entre los jóvenes que no tienen una relación de pareja estable el 64,5% (18-24 años) y el 68,9% (25-34 años) mantiene relaciones sexuales de manera esporádica. Es interesante señalar que la cifra de personas sin pareja que mantiene relaciones sexuales esporádicas es mucho más elevada entre la juventud que entre el total e la población española, donde un porcentaje mucho menor (43,6%) afirma mantener relaciones de este tipo (CIS, estudio 2738, 2008).

¹²¹ Aunque éste no es el capítulo en el que se analiza la influencia del género en la vivencia y expresión de las cuestiones íntimas, es preciso advertir aquí que los datos presentan unas diferencias muy significativas en función del género, pues son casi el doble las mujeres que están muy o bastante de acuerdo con la idea de que “hay que estar enamorado/a para mantener relaciones sexuales” y en el caso contrario, aquellos/as que dicen no estar nada de acuerdo con esta afirmación, son el doble los varones que escogen esta opción: el 39,7% de varones frente al 19,3% de mujeres.

¹²² Pese a la antigüedad del dato y en ausencia de otros estudios más actuales donde se incluya una pregunta de este tipo, es interesante reflejar que el 68’7% de los jóvenes entre 18 y 24 años declara que les gusta poco o nada “mantener relaciones breves con muchas personas distintas”, y ese porcentaje es aún mayor (77’7%) entre los jóvenes de 25 a 34 años (CIS, estudio 2.157, 1995).

Tabla 28: Necesidad de estar enamorado/a para mantener relaciones sexuales según sexo y grupos de edad (%), 2010

	Total*	Varón	Mujer	20-24	25-29
Muy de acuerdo	16,4	9,2	23,9	14,3	15,0
Bastante de acuerdo	21,0	15,2	27,1	21,0	17,0
Ni de acuerdo ni en desacuerdo	7,9	8,4	7,5	8,4	7,9
Poco de acuerdo	24,2	26,8	21,6	26,9	25,2
Nada de acuerdo	29,7	39,7	19,3	28,9	34,3
NS/NC	0,6	0,7	0,6	0,4	0,6
Total (N=1411)	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

*En el total se incluyen datos de jóvenes de 15 a 29 años. Fuente: Sondeo Jóvenes y diversidad Sexual, INJUVE.

Tras este paréntesis sobre el sexo y la sexualidad sigo profundizando a continuación en la caracterización de la visión “prosaico-realista”. Como este entendimiento del amor emerge sobre todo al hablar de las experiencias del día a día no se rechazan en él aspectos como lo cotidiano o incluso lo rutinario, cuestiones que a veces pueden resultar incompatibles si está primando un entendimiento del amor en clave mítica o romántica, tal y como veremos más adelante; de hecho, es sobre este día a día sobre el que se erige en buena parte esta concepción del amor.

La alusión al amor en la cotidianidad conecta con un entendimiento de la vida diaria como un trabajo. Frente a la idea de que el amor es un vínculo inmediato y espontáneo que no requiere ningún esfuerzo, cuando se activa el entendimiento práctico del amor se hace énfasis en el importante lugar que ocupa en él el esfuerzo y el trabajo. Las metáforas suponen “ciertos modelos explicativos de la realidad social y ciertas estructuras lógicas conceptuales” (Illouz, 2009: 253), y en este sentido hay que subrayar que en la noción de amor que se recrea cuando se habla del mismo en el contexto de la relación cotidiana es fundamental la metáfora del trabajo y el amplio campo semántico que queda asociado: esfuerzo, construcción, apuesta, cuidar, luchar, sacrificar, ceder, renunciar o dedicación son algunos de los términos que más se repiten en las entrevistas y grupos. Esta metáfora del “amor como trabajo” refleja una orientación pragmática de la vida cotidiana (Illouz, 2009: 220) que además concibe y reconoce el sacrificio y el esfuerzo requeridos en los vínculos humanos en general, y en los de pareja en particular:

“M7: Tengo una relación de siete años y eso hay que trabajarlo [EL RESTO ASIENTE], hay que trabajarlo mucho y hay que ser muy fuerte. [...]. Hay un factor de paciencia, de lucha y de aprender a perdonar muy importante, si quieres estar con una persona” (GD mujeres, Murcia).

“Yo creo que si la otra persona te gusta y estás súper a gusto con ella llegas a cierto punto en el que sacrificas algunas cosas para estar con ella y que las cosas vayan bien” (Varón, 26 años, Madrid).

Estas distintas características o elementos se relacionan estrechamente entre sí; si opera la comparación del amor con la amistad se realza, tal y como hemos dicho, el que es algo que se construye lentamente, y al verse como un proceso paulatino el campo semántico se aproxima al trabajo: el amor es algo que se forma lentamente en la relación compartida con la otra persona y en esa construcción es necesario el esfuerzo y la dedicación. Cuando se habla de amor para referirse al transcurrir cotidiano de la relación de pareja se activa este entendimiento “prosaico-realista” que permite a las personas, en este caso a los jóvenes, identificar y reconocer sus esfuerzos y con ello comprender cómo funcionan sus relaciones. Surgen con contundencia aspectos de la relación de pareja como el ceder, perdonar, discutir, negociar, tener paciencia, luchar por la relación o “ajustarse”, acciones todas ellas que quedan bajo este campo metafórico amplio y que llevan implícita una labor activa vinculada al esfuerzo que permite visualizar la parte de trabajo que conlleva una relación; se trata de una definición “aplicada” de lo que es el amor y de cómo se consigue mantener que surge de las vivencias cotidianas y que abre la percepción a su desarrollo paulatino y a cómo actuamos sobre él para lograrlo y modelarlo (Seebach, 2013a). La noción de amor que está detrás de estas metáforas se aleja de los componentes propios del repertorio mítico de un amor más fogoso, intenso o “verdadero” y de común inicio súbito, pues hace posible identificar y reconocer esos esfuerzos o sacrificios necesarios para que la relación vaya bien, y de hecho cuando se habla de la relación en este sentido muchas de las personas entrevistadas marcan una distancia escéptica con las nociones de amor de la visión mítica:

“Tú puedes ver una peli o lo que sea, discusiones, o celos, o cosas muy prototípicas, o terceras personas, o lo que sea, pero el gestionarte el día a día, ¿sabes? es la otra persona, eres tú, sois los dos intentando construir algo entre su vida, la tuya y la vuestra y eso es...eso nadie te lo enseña” (Mujer, 27 años, Madrid).

“Sí, pero eso ya no depende del amor, depende de las personas, depende de si las personas están dispuestas a comprometerse, están dispuestas a cultivar esos sentimientos o no, ¿cuántas relaciones habrá habido en las que habría ‘amor verdadero’? entre comillas si lo queremos llamar así, y que por parte de una de las personas ha decidido dejar aparcado...empezar con esa persona y a lo mejor seguir con el sentimiento verdadero pero al no querer tomar según qué decisiones pues...; creo que el amor es algo antiguo en nosotros pero que a la hora de nosotros seguir queriendo ese amor con otra persona somos nosotros los que tenemos que

dar ese paso, el amor por sí solo no hace nada (Varón, 28 años, Madrid).

“Yo creo que es una tontería decir que estás enamorado de una persona cuando podrías poder estar perfectamente enamorado de cualquier otra persona del mundo, hay tanta gente en el mundo, y hay tanta gente que es igual que tu novia o que es mejor que tu novia, que por qué vas a estar enamorado única y exclusivamente de esa persona; yo no creo en el concepto de enamorarse, no creo en el concepto de perder la cabeza por alguien, me gusta más esa idea de...esa idea de pareja, esa idea de de...de amiga tuya, de esa media naranja de esa persona que te conoce bien, que tú la conoces bien y que por lo tanto puedes llevar una vida guay, de estar contentos los dos, llevar tu vida y nuestra vida” (Varón, 28 años, Murcia).

Hasta aquí he desarrollado cómo es el concepto de amor que los jóvenes suelen movilizar cuando tratan de explicar y entender cómo se han desarrollado sus relaciones amorosas desde una visión de conjunto del transcurrir cotidiano de la relación de pareja. Los elementos centrales de esta visión son la comparación del amor con la amistad y lo que ello implica (llevarse bien, acompañarse o una relación que se consolida gradualmente, entre otras cuestiones), y de manera estrechamente relacionada, el reconocimiento del importante lugar que ocupan el esfuerzo y el trabajo dentro del amor (el amor es “saberse perdonar”, “ceder”, “ajustarse al otro” o “esforzarse”). Estas cuestiones están muy vinculadas porque tanto una relación de pareja como una relación de amistad se desarrollan de manera lenta y gradual en parte porque requieren de tiempo y trabajo para su consolidación: tiempo para que las dos personas muestren que son capaces de esforzarse por la otra persona y puedan “construir” la relación, tiempo para conocerse y vivir cosas juntas o esfuerzo para que “las cosas vayan bien”. Pero tal y como ya he advertido y muestro a continuación, estas interpretaciones conviven con otras que ponen el acento en cuestiones bastante diferentes o incluso contradictorias que toman un protagonismo mayor cuando se entiende o se hace sentido del amor desde otro prisma.

5.1.2. La visión “mítico-romántica” del amor

*El amor es un gran lazo
Una trampa que te aísla
Lobo que corriendo excita
Hace aullar a la jauría
Comparamos su llegada
Con la fuga de una isla
Tanto engorda como mata
Hace más cortos los días*
(“Faltando un pedazo”, Ana Belén)

Constaté a través de mis entrevistas y grupos un uso plural, y veces disonante cognitivamente, de los repertorios y visiones amorosas según las distintas situaciones; pude apreciar cómo las mismas personas que habían hablado del amor en unos términos “prosaico-realistas” recurrían a un repertorio “mítico” en otros momentos (Swidler, 2001). Con visión “mítico-romántica¹²³” del amor me referiré a ese repertorio en sentido amplio que sostiene una determinada manera de pensar y actuar en el amor basada en las cuestiones ya señaladas: demandas más absolutas de amor y pasión, surgimiento repentino e incontrolable del amor y su concepción como “verdadero” en oposición a otro tipo de amor “falso”, entre otras cuestiones. Sin ánimo de querer proponer una rejilla cerrada y compacta sobre las situaciones en las que comúnmente se movilizan los sentidos ligados al amor en su versión más romántica, comprobé que los mismos aparecían con más frecuencia en una serie de momentos: cuando los jóvenes narran cómo son o han sido sus enamoramientos y cómo se sienten o sentían en esos tiempos; cuando se apela a las relaciones de pareja de la generación de los padres; y al rememorar los recuerdos de momentos bonitos vividos en sus relaciones. Analizaré a continuación el primero de estos

¹²³ Swidler habla de visión o entendimiento “mítico” del amor romántico, pero a partir de ahora yo denominaré a esta visión “mítico-romántica” para subrayar en el propio término su vinculación con los significados propios del amor romántico. Por su parte, pese a que ha sido común en las ciencias sociales usar lo “mítico” en oposición a lo “real”, empleo el término aquí para reivindicar precisamente una comprensión de lo mítico que no lo asemeja o equipara a aquello que es considerado falso; en su lugar considero lo mítico amoroso como ficción reguladora con efectos reales, pues aún en este caso donde es un repertorio o ficción con unas fuertes dosis de idealización en su contenido, no deja de regular la vida “real”, las imputaciones de sentido “reales” y las materialidades amorosas. Tal y como afirma Jackson (1993: 202), las ideas asociadas al amor romántico tendrían pocos efectos o relevancia si no tuvieran alguna resonancia para los individuos, es decir, si no hiciesen sentido en términos de nuestro estado emocional y sentir en las relaciones íntimas. Por último, es preciso advertir que aunque aquí se use el término de mítico para aludir a la visión del amor que se levanta sobre los principales vectores de sentido del amor romántico, ello no quiere decir que no se reconozca la existencia de otros mitos distintos a los románticos.

entendimientos y reservaré para apartados posteriores una consideración más detallada de las otras dos situaciones¹²⁴.

Explicar con palabras lo que es estar enamorado/a conlleva una dificultad que no fue ajena a las personas entrevistadas en la medida en que supone expresar un conjunto de sensaciones y experiencias corporeizadas marcadamente disperso y abstracto, algo de lo que da cuenta la eterna pregunta que todos/as hemos escuchado de nuestros/as amigos y amigas y en películas y series, o que incluso nos hemos hecho alguna vez a nosotros/as mismos/as: “¿estoy enamorado/a?”. Una parte de lo complicado de definir y concretar esta situación deriva del hecho de que el enamoramiento es vivido como una ruptura del mundo cotidiano y la rutina, una experiencia liminal de intensidad emotiva (Jabat, 2007: 196). Esta dificultad de concreción quedó reflejada en las entrevistas cuando se preguntó por las experiencias de enamoramiento.

¹²⁴ De la relación con los modelos de pareja de la generación de los padres me ocuparé en el apartado 4.2. en el que profundizo en las ambigüedades y tensiones de los distintos modelos amorosos, y de la forma en la que se narran los recuerdos “bonitos” de la relación me ocuparé en el apartado 4.3. en el que me centro en las autonarrativas. El apartado 4.2. guarda una estrecha relación con este apartado porque está dedicado precisamente a tratar de desentrañar las contradicciones y ambigüedades que pueden surgir fruto de la convivencia de significados plurales y dispares del amor, y si he decidido analizar la complicada relación que la juventud establece con el modelo de relación de generaciones anteriores en ese apartado es porque precisamente en ese ejemplo se puede apreciar una fuerte ambigüedad a la hora de valorar e interpretar el mismo hecho: los jóvenes miran las relaciones de sus padres y abuelos desde unos ojos nostálgicos y románticos que idealizan y añoran aquello que se ha perdido (la estabilidad y la infinitud del amor) y, simultáneamente, estigmatizan y se alejan de ese mismo modelo de relación que impone o presiona seguir con una relación de pareja a pesar de que se haya evaporado o nunca haya existido el amor. Pese a que aquí no me ocupo de esta cuestión por respetar el orden analítico propuesto, considero fundamental dejar constancia de que los sentidos movilizados tanto en la idealización y añoranza de ese amor eterno perdido como en la estigmatización de seguir con la pareja sólo porque te has “conformado” o porque “aguantas”, son ambos profundamente románticos y por tanto ésta es una de las situaciones en las que se puede reconocer con más claridad el uso de la visión “mítica-romántica” de la que aquí nos ocupamos. Por otro lado, he preferido reservar el análisis de cómo los jóvenes narran los recuerdos bonitos de la relación de pareja para el apartado de autonarrativas porque considero que la relación activa con las representaciones amorosas es la que más sobresale en este caso y de estas cuestiones me ocupo en el apartado 4.3., pero tal y como ya se ha señalado, la distinción entre meta-narrativas y autonarrativas es analítica y en ocasiones es complicado trazar una frontera nítida entre las mismas porque ambas se funden y confunden en las prácticas significantes (Hall, 1997). No obstante, adelanto aquí que al igual que ocurre en los relatos sobre el enamoramiento, cuando los jóvenes narran sus momentos de amor más memorables aluden en la mayoría de los casos a los significados sostenidos en la visión “mítica-romántica” del amor, una cuestión que por otra parte no es ajena a que esos momentos suelen ser vividos como experiencias ritualizadas de amor y que por tanto se relacionan con el plano mítico, tal y como ya se explicó en el capítulo 3 y se seguirá analizando en el capítulo siguiente cuando me ocupe de las prácticas.

El carácter extraordinario del enamoramiento también es reconocido por Alberoni (1985), quien enfatiza una noción del mismo como algo opuesto a la tranquilidad. En la asociación del enamoramiento con el éxtasis se encuentran ecos de la visión “prosaico-realista” porque ambas visiones se relacionan: en las representaciones que la juventud hace del enamoramiento opera con frecuencia una distinción entre ese estado extraordinario del principio y el amor, que es algo que se va construyendo a lo largo del tiempo y que se define más en términos de solidez y estabilidad y no tanto de excitación o extraordinariedad, una distinción que se puede apreciar tanto en esta cita de Alberoni como en las siguientes citas de los entrevistados:

“Cuando todo funciona bien, el enamorarse termina en el amor; el movimiento, cuando triunfa, produce una institución” (Alberoni, 1985: 59).

“M5: en ese momento, ya hablamos de amor, cuando se va la pasión de alguna manera y dejas de estar follando 24 horas al día eso es más amor” (GD 2 mujeres, Madrid).

“Pues es que enamoramiento es el estado de locura transitorio que te entra, no sé, en ese tipo de momentos, en los cuales se te va la cabeza, y amor es otro tipo de cosa, el amor es una cosa sólida, sostenida durante el tiempo en la cual construyes una cosa con tu pareja...y...y...no tiene que ver con tu estado psíquico transitorio sino con una relación sostenida durante el tiempo y sana” (Mujer, 28 años, Murcia).

Preguntar sobre enamoramiento genera la situación y las condiciones propicias para que las personas recurran a un repertorio “mítico-romántico” que moviliza ciertos aspectos que la cultura nos brinda y que tan presentes están en el caso del amor, pues tal y como nos recuerda Barthes (1985: 158) “hay gentes que no habrían estado jamás enamoradas si no hubiesen jamás escuchado hablar del amor”, por mucho que vivamos el enamoramiento como una experiencia profundamente personal y a veces inexplicable. Según Redman (2002), cuando nos enamoramos damos sentido a esa experiencia a través de guiones (o meta-narrativas en la terminología que yo uso) disponibles en el tiempo en el que vivimos, pues tal y como expone Jackson:

“We create for ourselves a sense of what our emotions are, of what being 'in love' is. We do this by participating in sets of meanings constructed, interpreted, propagated and deployed throughout our culture, through learning scripts, positioning ourselves within discourses, constructing narratives of self. We make sense of feelings and relationships in terms of love because a set of discourses

around love pre-exists us as individuals and through these we have learnt what love means¹²⁵” (1993:212).

Que el enamoramiento está prefigurado por la cultura y que la propia palabra es el resultado de una elaboración y una definición de un tipo de experiencia (Alberoni, 1985: 67) es algo que se pudo comprobar con facilidad en las entrevistas porque, aunque las autonarrativas estuvieran marcadas por el sello de especificidad que los actores dan a su vida, las sensaciones y sentimientos que se relatan giran en la mayoría de los casos sobre las mismas emociones y cuestiones: euforia y alegría, necesidad imperiosa de verse, atracción irresistible, sensación de relación especial resultado de la intimidad que se construye, etc. Al tratar de explicarme cómo se sienten cuando están enamorados, qué es aquello que les lleva a pensar que lo están y cómo lo distinguen de otras experiencias afectivas, se detectan aspectos emocionales, físicos y/o cognitivos de diversa índole pero con una base común (Shäfer, 2008: 192) en las experiencias de enamoramiento de estos jóvenes.

Otra cuestión que surgió con bastante frecuencia en mis entrevistas es la intensidad de los pensamientos que se tienen sobre la persona amada, lo que fue descrito en varios casos a través de la alusión a la palabra “obsesión”. El que el pensamiento esté ocupado en una gran medida por la persona de la que se está enamorada es una de los puntos que hace conceptualizar a la gente que el enamoramiento es algo difícil de explicar y exteriorizar porque ocurre en nuestro “interior”, expresión que da cuenta de cómo esta experiencia está profundamente corporeizada o que contiene aspectos o elementos físicos (Shäfer, 2008:192), pero que también muestra la profunda dicotomía que opera en Occidente entre el cuerpo y la mente.

“No sé, o sea, porque notaba que la tenía mucho en la cabeza y me preocupaba mucho por ella, que igual con unas relaciones más esporádicas como que pasas más y durante el día no piensas tanto en la otra persona, pero era el plan de levantarme y acostarme pensando en ella y constantemente preguntándole,

¹²⁵ Reproduzco a continuación la traducción al castellano:

“Nos formulamos un juicio sobre qué son nuestras emociones, sobre qué es estar enamorado. Hacemos esto participando en un conjunto de significados construidos, interpretados, propagados y desplegados a través de nuestra cultura y nos posicionamos dentro de estos discursos construyendo narrativas del yo. Le damos sentido a los sentimientos y las relaciones en términos del amor porque un conjunto de discursos sobre el amor nos preexisten como individuos y hemos aprendido a través de ellos que significa el amor”.

poniéndole mensajes, llamando, era así como mucho, mucho más continuo todo, no sé cómo decirlo [...]. Tampoco sé, tampoco te sabría definir lo que es estar enamorado, pero eso, más o menos que lo notas en tu interior” (Varón, 26 años, Madrid).

Lo interesante aquí es que las metáforas recogen los sentidos y materialidades que se anudan en una determinada cuestión, y por ello vale la pena detenerse un momento en esta metáfora de la obsesión para reflejar qué experiencias pueden estar detrás de la misma. En la vivencia del enamoramiento romántico cada miembro de la pareja se siente potenciado, lo que se explica por la necesidad de reconocimiento que todos/as tenemos y que encuentra su satisfacción máxima cuando eres lo más importante para el otro/a. La sensación que se genera en este proceso es tan potente y nos hace sentir de una manera tan diferente que apelamos a estas metáforas y expresiones que dan cuenta de cómo en esos momentos no hay más mundo que la otra persona. Los jóvenes entrevistados emplearon otras expresiones con un sentido parecido que refuerzan esa idea de intensidad u obsesión en el pensamiento por otra persona como “tener a alguien todo el tiempo en la cabeza” o “tener ojos sólo para él/ella”, lo que fortalece otra cuestión asociada al enamoramiento además de su carácter obsesivo y fusional: el hecho de que es una experiencia que marca una distancia considerable con el transcurrir habitual del día a día (Shäfer, 2008; Redman, 2002; Alberoni, 1985) hasta el punto de que “trastorna la vida normal”, tal y como comentaban algunas de las personas entrevistadas:

“Estando enamorado te cambia la visión de todo, desde que te levantas pues estás ya pensando en la otra persona, en hacer cosas con ella, en qué ha pasado los días anteriores” (Varón, 29 años, Murcia).

Que el amor supone cierta “locura” y que genera una idealización “ciega” de la persona amada es una cuestión que se repite en los relatos de los y las jóvenes sobre sus enamoramientos, lo que guarda relación con que al enamorarnos atribuimos la experiencia extraordinaria que vivimos a las virtudes de la persona amada, por mucho que esa idealización sea resultado más bien de la especificidad de ese tipo de relación íntima y fusional que nos hace sentir tan bien y potenciados y no tanto de las características o personalidad de esa persona (Alberoni, 1985: 12). El uso de la metáfora de la locura aflora para dar cuenta de esta vivencia que supone el establecimiento de la relación fusional con el otro/a, una experiencia que es en buena parte revolucionaria porque el eje vivencial, direccional y motivacional de la propia existencia se altera: se enfatiza el estado profundamente intersubjetivo de ser a través y por la relación con la otra persona y por

ello las historias de amor intensas de la biografía de cada cual son vividas muchas veces como auténticas “sacudidas” vitales o experiencias que efectivamente “revolucionaron” nuestra vida en la medida en que la alteraron o cambiaron sustancialmente. El siguiente entrevistado, de escasa fluidez verbal, hace alusión a ese entendimiento público y común que nos brinda la cultura y que nos recuerda estas características de lo que es estar enamorado/a:

“Lo típico: una sensación como que de...no sé...una idiotez, una ummm...no sé, un cosquilleo así general, no sé cómo explicártelo, me imagino que tú también lo habrás sentido, la idiotez esa que te entra, que no haces más que pensar en...en este caso en ella, en ella, en ella y ‘¿cómo podría? ¿Cómo no...? ¿Cómo verla? ¿Cómo juntarme con ella?’ ... Imagino que será eso” (Varón, 24 años, área rural).

La alusión a la expresión “lo típico” muestra el conocimiento del entrevistado de ese saber común sobre el amor. El código retórico de lo amoroso que los sujetos actualizan se institucionaliza en una trama de lugares comunes como un repertorio de estereotipos que ofrece un conjunto de comportamientos y marcos de referencia o situaciones típicas estructuradas y definidas socialmente (De la Peza y Rodríguez, 2004: 10-11) y que encarnamos en nuestras prácticas.

Eva Illouz (2009: 256) explica que la estructura narrativa idealista está insertada en la metáfora de que el amor es una fuerza intensa que todo lo consume, siendo posible reconocer varias expresiones asociadas a este campo metafórico en los relatos de mis entrevistados/as: el amor como fuego, la chispa de la pasión o el amor como fuerza mágica, todas ellas con hilo conceptual común: la idea de que el amor es algo irracional y ajeno al control. Cuando las personas entrevistadas hablaban de sus sentimientos al estar enamorados/as aludían en efecto a metáforas de este campo, tal y como mostraré en los ejemplos siguientes. Un aspecto del enamoramiento que toma bastante protagonismo es que es algo incontrolable, sobre todo en las primeras experiencias, y ello se explica en parte porque el repertorio cultural que se usa aquí lo presenta como algo apremiante, que se escapa a nuestro control y que sigue un transcurso inevitable (Swidler, 2001):

“Cuando alguien te atrae y cuando alguien te gusta es que te gusta y es que hay veces que no puedes hacer nada por evitarlo, y tampoco sabes muy bien por qué, entonces no sé, creo que eso ahí está el amor” (Mujer, 27 años, Madrid).

El ejemplo que muestro a continuación visualiza el entendimiento de una complicidad amorosa que es vivida como “mágica” entre los amantes y que se asocia a cierto “amor verdadero”:

“Pues no sé, si es que no lo sé, si es que explicarlo con palabras no lo sé, o sea, yo es lo que digo siempre, eres la primera persona que me dice ‘te quiero’ sin abrir la boca, o sea, me mira y sé que me está diciendo ‘te quiero’, entonces, para mí esa es la explicación, y eso, es, pff... es impresionante, porque la verdad es que es impresionante; yo pensaba que eso, que el amor lo había encontrado antes, pero lo que me ha demostrado ella, cómo me ha tratado, cómo se preocupa por mí, cómo me respeta, o sea, cómo me trata ...es un respeto mutuo que yo eso nunca lo había experimentado y por eso pienso que el verdadero amor es con ella o por lo menos lo he descubierto con ella, pero antes realmente pensaba que con la otra, pero comparando, no, no hay color” (Varón, 23 años, Murcia).

El papel de la mirada en canalizar ese sentimiento es otro de los rasgos que se asocian al estar enamorado/a y emerge en algunas entrevistas cuando prima el repertorio “mítico-romántico”. Esto además pone de manifiesto que los y las jóvenes están familiarizados con esa representación de la mirada como forma de unión y complicidad trascendental y particularmente intensa entre los amantes que tan acostumbrados estamos a ver en la cultura popular y que la encarnan en sus propias experiencias, lo que evidencia que aquello que aprendemos sobre qué es enamorarse está situado y contextualizado socioculturalmente por las meta-narrativas, pues tal y como afirma Luhmann (2008:47) al código del amor pertenece también el “lenguaje de los ojos”:

“Pues, a ver, lo principal es el hecho de mirar a alguien y sentir que todo te da igual, ¿no?, o sea, sobre todo mirar a alguien a los ojos y sentir esa magia [...] y espero pues poder mirar siempre a los ojos a la persona con la que estoy y pensar que es la persona más importante en mi vida” (Varón, 29 años, Murcia).

Esta conceptualización del amor en clave romántica también es posible hallarla en los relatos sobre las rupturas y sobre cómo se sentían los entrevistados en el momento de la pérdida de la persona amada. Con frecuencia se señala que precisamente ese dolor profundo que impide el transcurso normal de la vida y que en ocasiones se evoca haciendo referencia a las metáforas de la “enfermedad” y la “locura”, es un rasgo que funciona como síntoma o signo de que efectivamente se ha estado enamorado/a y ha existido amor. Cuando se alude a los motivos que se barajaron para romper una relación también se recurre en ocasiones a una concepción o forma de entender del amor que realza cuestiones como la dicotomía amor falso/amor verdadero o el fin de cierto fuego o llama interior, aspectos todos ellos relacionados con la visión “mítico-romántica”:

“En la parte final yo sobre todo me di bastante cuenta que no sentía lo mismo por esa persona, no...no me despertaba, digamos, ese fuego interior” (Varón, 24 años, área rural).

5.1.3. Los esquemas de sentido de “la buena relación”

“Hay que hablarlo todo...hay que hablarlo todo y dejar todo claro” (Varón, 29 años, Murcia)

Por otro lado, es interesante analizar lo que he llamado los esquemas de sentido de “la buena relación”. Cuando los y las jóvenes hablan de cómo debe ser una relación para que sea considerada adecuada o satisfactoria movilizan unos cuantos ingredientes casi de forma unánime: la confianza, la comunicación y el respeto reciben una adhesión extendida y generalizada; la uniformidad de las respuestas recogidas hace necesario y atrayente pensar en profundidad sobre qué sentidos rodean a estas palabras. He querido incluir las reflexiones sobre esta cuestión tras la exposición de los rasgos de las visiones del amor “prosaico-realista” y “mítica-amorosa” porque considero que en los esquemas de “la buena relación” es posible hallar elementos y pautas de sentido de una y otra visión.

Para ahondar en lo que realmente son estos esquemas de “la buena relación” es interesante acudir de nuevo a las aportaciones de Seebach. Este autor afirma que existe un discurso sobre el amor muy regulado socialmente que nos envuelve y nos proporciona significados compartidos sobre lo que el amor es y debería ser, y los esquemas de “la buena relación” formarían parte de este discurso: el amor es confianza, comunicación y respeto. Según Seebach, la fuerte regulación social de estos discursos contemporáneos sobre lo que debe ser el amor es lo que explica que en algunas preguntas se reciban respuestas muy parecidas¹²⁶; que la gente (y en mi caso los jóvenes) conteste de una manera tan homogénea que la confianza y la comunicación son los aspectos fundamentales de una relación amorosa quiere decir que estos esquemas de “la buena relación” están muy arraigados y definidos socialmente, pues la alusión a estas cuestiones no se hace de manera planeada o consciente (Seebach, 2013a: 22-24). Y lo que podremos ver a continuación es que los elementos fundamentales de este esquema que guía lo que es una buena relación de amor se asientan en ambas visiones o concepciones, pues unos

¹²⁶ Este investigador también halló que había una serie de preguntas de la entrevista que obtenían unas respuestas muy parecidas: la confianza como elemento indispensable para el funcionamiento de la relación de pareja o el engaño y la infidelidad como cuestiones que no se tolerarían. Las similitudes encontradas entre uno y otro trabajo de campo animan aún más a considerar la importancia de los esquemas de “la buena relación”.

elementos guardan más relación con esa concepción del amor como un proceso lento que requiere trabajo y otras cuestiones en cambio no beben tanto del pragmatismo sino de un romanticismo más contemporáneo¹²⁷.

Los resultados empíricos de esta tesis muestran que el establecimiento de un vínculo de confianza y la vivencia de las emociones que ello conlleva parece ser crucial en las relaciones amorosas de la juventud. Al igual que en otras investigaciones (Núñez, Cantó y Seebach, 2013), en la llevada a cabo para esta tesis se ha podido constatar que la confianza es, sin lugar a dudas, uno de los elementos protagonistas, si no el que más, de los discursos sobre la relación de pareja, pues su presencia es descrita y valorada como un elemento indispensable para el mantenimiento de este vínculo afectivo. Es importante señalar la unanimidad y espontaneidad obtenida en este sentido en las respuestas a una pregunta que solía formularse de forma abierta (“¿qué cosas son para ti importantes en la relación de pareja?”); además, a lo largo del transcurso de muchas entrevistas la confianza como elemento fundamental de la relación había salido ya de forma previa a la realización de esta pregunta. Parece bastante plausible afirmar por tanto que el esquema simbólico de la confianza como pieza clave de la relación amorosa está generalizado en la concepción que la juventud española tiene de ella. Tal y como se ha dicho, la unanimidad con la que se alude a este ingrediente responde en parte a ese conocimiento tácito compartido sobre cómo funciona una relación y sobre qué debe existir en una relación de pareja más que a una constatación sobre cómo son las propias experiencias. Con esto no quiero decir que los jóvenes no tengan relaciones en las que exista confianza, comunicación y respeto, sino que la alusión tan generalizada y monolítica a estos elementos responde a la existencia de una fuerte regulación social sobre estos discursos y no tanto a que las experiencias de las personas entrevistadas sean tan similares.

Algo de lo que es posible percatarse al analizar con más minuciosidad el material empírico es que bajo la palabra confianza se agrupa un conjunto de significados relacionados entre sí pero con matices distintos que es pertinente e interesante señalar en vistas de clarificar el significado (o los significados) de esta palabra tan al uso y reflexionar

¹²⁷ Lo verdaderamente interesante de la propuesta de Seebach (2013a) es que en su distinción entre definiciones y “discursos aplicados” o “ideales” del amor además de aludir como Swidler (2001) a la distinción entre lo “mítico-romántico” y lo “prosaico-realista”, también hace referencia dentro de este discurso explícito más “ideal” a cuestiones como las que se agrupan aquí bajo el esquema de “la buena relación”. Estos elementos guardan más relación con significados románticos contemporáneos que con los significados que pivotan sobre los ideales del amor romántico del siglo XIX, que son las que Swidler reconoce en su visión mítica del amor.

sobre los procesos de su elaboración y consolidación (Núñez, Cantó y Seebach, 2013). Dentro del amplio campo semántico de la confianza he encontrado dos principales cuestiones que la compondrían o a las que la gente haría referencia, de forma implícita o explícita, cuando están hablando de ella dentro de su relación de pareja: la confianza como comunicación e intimidad (dos cuestiones que se retroalimentan) y la confianza como fidelidad.

Uno de los significados que aparecen bajo el paraguas de la confianza es esta idea de comunicar o la posibilidad de poder “hablar de todo” dentro de la relación de pareja, según la expresión más utilizada por los informantes. Se recrea una noción de confianza como un vínculo necesario que permite tener la comodidad suficiente para comunicar o hablar con tu pareja sobre cualquier cosa: sobre ti, sobre él/ella y/o acerca del nosotros; “no tragarse las cosas”, “hablar sin discutir” o “el problema es no hablar” son algunas de las fórmulas a través de las cuales la juventud interpreta el cómo hacer que una relación amorosa funcione y cómo es valorada una buena (o mala) relación; se trata de un esquema generalizado del que emana la legitimidad de la imagen contemporánea de pareja dialogante:

“Yo creo que una buena relación tiene que tener confianza y comunicación, básicamente, o sea, sobre todo comunicación, porque yo creo que la mayoría de las veces se acaba porque te acabas tragando cosas y tienes, tienes que hablarlo todo, o sea, aunque luego te lleve a una discusión; confianza básicamente porque si no no vas a poder vivir y yo creo que, es un poco de, un poco de dedicación, de verdad querer estar con la persona, hacer reír, reírlos juntos, hacer cosas [...]. Y una mala relación cuando no hablas las cosas es cuando llega el mayor problema; porque puedes tener muchas discusiones, puedes tener muchos miedos pero si se habla al final las cosas se entienden, si tú explicas lo que sientes, como lo estás viviendo, la otra persona al final tiene que darse cuenta de... pero sin discutir, hablando” (Mujer, 28 años, área rural).

Considero que si bien los sentidos que se movilizan en esta imagen de pareja dialogante que no se esconde nada y lo comparte todo pueden tener una base en la visión “prosaico-realista” en tanto que habla de los miembros de la pareja como buenos amigos o compañeros y de que el tener la disposición a hablar las cosas para no generar problemas requiere de trabajo y esfuerzo, por otra parte también descansa en cierta imagen romántica contemporánea de una pareja que lo puede compartir todo, hasta los miedos y problemas más íntimos, y que con ello se resolverán los posibles obstáculos que puedan surgir en el camino de la relación. Si la comunicación adquiere un gran protagonismo en los discursos sobre las relaciones amorosas contemporáneas es porque con la

transformación que ha supuesto el pasar de unas relaciones de pareja socialmente organizadas a otras más individualizadas se ha modificado también el significado del amor: la generalización de una idea de comunicación como la capacidad de expresar lo que se desea dentro de la relación tiene la repercusión de empujar hacia un ideal de amor que promete el cumplimiento de esos deseos; la comunicación es el medio a través del cual trasladamos a la otra persona nuestros sueños, malestares y planes futuros (Seebach, 2013b:84), una cuestión evidentemente romántica. La pretensión de transparencia que encierra esta noción de comunicación conecta de manera ambivalente con los procesos de individuación y reconfigura las narrativas amorosas, las cuales se sustentan ahora más en esa idea de comunicación y respeto entre individuos como forma de elisión de los conflictos (Casado, 2014:60) y garante del amor. Efectivamente, los jóvenes entrevistados usaron una noción de comunicación por la que aparentemente el simple hecho de compartir con tu compañero/a tus deseos y malestares los primeros se consiguieran y los segundos se resolviesen, pudiendo seguir el amor y la relación por su cauce habitual tras “hablar”. El sistema actual de (des)regulación de las relaciones de pareja contempla un lugar fundamental para la comunicación como elemento clave en la generación de consenso (Miranda, 2007: 89). De esta forma, la recreación de esta noción de comunicación contribuye a la superación de las inseguridades e inestabilidades derivadas de la transformación contemporánea del amor y ello provee a la gente de cierta esperanza en el mantenimiento de una relación amorosa duradera, más en un momento donde parece que nuestros deseos se estimulan y cambian constantemente (Seebach, 2013b: 84-85) y donde conseguir una armonía entre los proyectos vitales de ambos miembros de la pareja es una ardua tarea (Beck y Beck-Gersheim, 1998).

Al margen de las complicaciones e interferencias que puedan surgir en el proceso¹²⁸, la comunicación facilita el sincronizar y proyectar con el/la compañero/a los deseos y expectativas, facilitando por tanto el terreno para la satisfacción de estos planes (Illouz, 2012; Seebach, 2013b). Esta referencia a la posibilidad de sincronización nos conduce a la segunda cuestión planteada y que es importante aclarar en un análisis de la confianza en el seno de la relación de pareja: la creación de un sentimiento de intimidad y familiaridad entre las dos personas que se aman, confianza como el compartir y el

¹²⁸ Reservo algunas reflexiones sobre las dificultades que en la práctica encuentra esta acción de comunicar en la relación íntima y sobre la distancia hallada entre esta noción de comunicación y las prácticas efectivas para el capítulo siguiente. Considero que en aquellos aspectos más regulados por los discursos sociales es donde se aprecia con más nitidez que la alusión a esos discursos no tiene por qué concordar con exactitud con la experiencia encarnada.

comunicar en una relación de intimidad; hallo por tanto que uno de los significados de confianza que más se moviliza es la creación de este sentido de intimidad profunda con tu pareja. Ser partícipe de este proceso es algo valorado por los y las jóvenes cuando explican qué cosas de la relación les hace felices. Y hablo de proceso porque la elaboración y consolidación de la confianza en la relación amorosa es un logro mutuo de las dos personas que se construye y consolida a lo largo de la relación (Núñez, Cantó y Seebach, 2013: 10), siendo éste un punto de conexión con la visión “prosaico-realista” en tanto que esta cuestión se relaciona con el hecho de que afloren tantos significantes del campo metafórico del trabajo y el esfuerzo asociados al amor, pues el tiempo que requiere ganar esa intimidad y confianza es fundamental. Es por tanto alrededor de este significado de la palabra confianza que va ligado a la intimidad generada donde aparecen todas las referencias a la pareja como confidente y a la familiaridad del vínculo: complicidad, compenetración, conexión, comprensión o comodidad.

Por otro lado, en torno a este vínculo íntimo y confidente se levanta otra de las interpretaciones más ligadas a la confianza, aquella que la asocia a la idea de fidelidad: confiar en el otro, fiarse de él o ella, tener seguridad de que tu compañero/a no te va a engañar o traicionar, una traición que en la mayoría de los casos hace referencia a la infidelidad. La confianza ligada a la ausencia de infidelidades aparece en un lugar muy relevante en los ideales sobre la relación de pareja porque se entiende como un respeto¹²⁹ necesario para que la relación íntima funcione:

“Es importante, determinante, crucial; y soy muy rotundo porque creo que, como te he dicho antes, las relaciones se basan en el respeto sobre todo y creo que la infidelidad es una falta de respeto en tanto que desde el principio de la relación se deje claro que es una relación de dos, ¿vale?” (Varón, 28 años, Madrid).

Es interesante detenerse por un momento en los significados que adquiere la (in)fidelidad en el marco de las relaciones de pareja contemporáneas. El ideario de fidelidad sexual está muy presente en la sociedad española, pues tres de cada cuatro españoles consideran que la total fidelidad sexual es imprescindible para que funcione la pareja (Ayuso y García, 2014: 82). Según Mercedes Camarero (2003: 163), la extrema

¹²⁹ Aquí desenmaraño otra de las acepciones de uno de los ingredientes más repetidos para que la relación funcione, el respeto; una segunda acepción de respeto o ámbito al que se suele asociar está ligada a otras meta-narrativas contemporáneas que rodean al amor que giran en torno al respeto de la individualidad y la independencia y de las que me ocuparé más adelante.

importancia que los españoles¹³⁰ otorgan a la fidelidad sexual sólo puede ser interpretada si se considera seriamente lo que para ellos significa la relación de pareja, esto es, una relación de amor pura, auténtica y exclusiva. Entre mis informantes la ausencia de infidelidades y la sinceridad a este respecto aparece como un requerimiento que la amplia mayoría de los entrevistados/as enumeran como un aspecto fundamental en sus relaciones. Como ya se ha dicho, este énfasis en la necesidad de que reine el respeto y la sinceridad guarda relación a su vez con el contexto en el que se viven y forjan los lazos amorosos en la actualidad. Ahora que las relaciones están socialmente menos reguladas bajo constricciones sociales se basan a ojos de la gente casi en exclusiva, por lo menos entre la gente joven, en la presencia de amor. El amor es un factor emocional y social en nombre del cual se llevan a cabo y se justifican la amplia mayoría de las relaciones amorosas y de muchas de sus rupturas porque el amor es lo que da sentido y hace significativa y valiosa la relación de pareja (Núñez, Cantó y Seebach, 2013: 3), una cuestión que conecta directamente con los ideales románticos contemporáneos en la medida en que lo que está de fondo es una valoración y consideración de la relación de amor sólo en base a la existencia de ese amor sincero o auténtico.

Como ya advertiría Coontz (2006), la fragilidad es una consecuencia inherente a la hegemonía del factor sentimental dentro de las relaciones románticas y este es el clima en el que la confianza entendida como el poder confiar en el otro cobra un lugar primordial. Aquello que hace fuerte al vínculo y que lo reactualiza y permite sembrar y renovar sus raíces es la constatación de que existe un lazo de amor auténtico entre las dos personas por el cual sigue vivo su amor y pueden aún confiar el uno en el otro. Es como si el ser sincero fuese una de las pocas cosas que se puede pedir y reconocer a nivel discursivo como un requisito que si falla es moralmente condenable en este clima de

¹³⁰. Los datos sobre la población juvenil también corroboran esta idea: “tener una aventura fuera del matrimonio” es la conducta menos justificada (sólo por detrás de la violencia de género) de entre una serie de comportamientos en el ámbito privado para los jóvenes de 15 a 24 años, con una puntuación de tan sólo el 3,3 en una escala donde 1 significa que es una conducta que nunca está justificada y 10 que siempre está justificada (*Jóvenes Españoles 2010*, Fundación SM). También existen datos del CIS que apuntan en la misma dirección: el 87% y el 78,75 de los jóvenes de 18 a 24 años y de 25 a 34 años, respectivamente, considera que “la total fidelidad sexual es imprescindible para que la pareja pueda funcionar bien y ser feliz”, unas cifras incluso más altas que el total de la población nacional, pues en este caso el porcentaje que está de acuerdo con esta afirmación es algo menor (74,9%) (CIS, estudio 2.738, 2008). Según Ayuso y García (2014:82), la extrema importancia que los jóvenes dan a la fidelidad se vincula con la relevancia que dan las nuevas generaciones a los aspectos emocionales como único criterio para fundamentar su relación.

relativismo aparente que reina cuando se habla de la intimidad de los otros¹³¹ o en un contexto de desregulación normativa de los vínculos de pareja (Gross, 2005); la sinceridad se valora tanto porque se es más o menos consciente de que la relación se puede terminar si los sentimientos cambian:

“Si tú quieres estar con esa persona estate pero no conmigo, a la vez no. También yo no te voy a mirar mal ni te voy a juzgar pero, a mí la fidelidad es algo que... que es como la sinceridad, es algo importantísimo” (Mujer, 23 años, Madrid).

Como en el modelo ideal de amor éste se contempla como exclusivo, el hecho de que uno de los miembros se enamore de otra persona llevaría tanto a la ruptura de la pareja por la ausencia de amor como a la formación de una nueva pareja; por tanto, la relación de pareja está sellada por la norma de la fidelidad afectiva y sexual pero los cambios del amor legitiman los cambios y las rupturas de pareja (Camarero, 2003: 163). Es interesante reflejar que el 75,5% de los jóvenes de 21 a 24 años¹³² justificarían la ruptura de su relación de pareja o matrimonio a consecuencia de una infidelidad.

La infidelidad es un indicador de inestabilidad de la relación debido al fuerte vínculo cultural que existe entre el amor y el sexo. Es interesante observar las respuestas a la pregunta sobre si desearía conocer las infidelidades de su pareja, en caso de existir, incluida en la encuesta realizada por el CIS *Actitudes y prácticas sexuales* en el año 2008. El deseo de conocer la infidelidad de la pareja decrece con la edad; las personas más jóvenes son las más interesadas en saber este hecho si se produjera: el 80,9 % de los jóvenes de 18 a 24 años y el 65,8% de los de 25 a 34 años así lo afirma; y es que para los jóvenes conocer las infidelidades es una cuestión muy importante para valorar el grado de implicación del otro miembro de la pareja y del sentido que le da a su relación (Ayuso y García, 2014: 95-98).

Antes de terminar este apartado conviene recapitular lo visto hasta el momento. Una constante entre aquellas personas que estudian el amor y las experiencias que hay detrás del mismo es que no es posible encontrar una única noción monolítica entre las

¹³¹ En los casos que sí se juzga es en aquellos sectores más tradicionales donde el compromiso y la obligación ocupan un lugar explícito en la relación de pareja, cuestión de la que me ocuparé en apartados posteriores de este capítulo.

¹³² Datos obtenidos del estudio de la Fundación SM *Jóvenes españoles 2010*. También los datos del CIS apuntan en la misma dirección: las personas más jóvenes (entre 18 y 24 años) son las más proclives a la ruptura directa de la pareja en caso de enterarse de una infidelidad de su pareja (así afirma que actuaría el 34,5%), lo que guarda relación con que a estas edades los costes emocionales y materiales de la ruptura son menores (Ayuso y García, 2014: 101).

concepciones del amor entre la juventud (Núñez, 1994) porque los sentidos articulados alrededor del vínculo amoroso no son uniformes o unívocos (Swidler, 2001). He tratado de poner de manifiesto cuáles son los rasgos que caracterizan a las visiones “prosaico-realista” y “mítico-romántica” del amor y he mostrado cómo los jóvenes recurren a estas dos nociones y los repertorios en los que se insertan de manera entrelazada e indistinta a la hora dar sentido a las situaciones o experiencias amorosas que traten de explicar o entender, pudiendo hablar de ciertas “situaciones-tipo” en las que prima un entendimiento u otro. Con estas afirmaciones me alejo de una posible interpretación dicotómica por la cual unas personas vivirían y expresarían sus relaciones íntimas en clave de amor romántico y otras en clave de un amor más pragmático fruto del esfuerzo y el trabajo, pues a lo largo de este apartado la relación con las representaciones amorosas es más plural, ambigua e irregular¹³³. Esta afirmación se apoya además en que tal y como también se ha expuesto, existen en la sociedad actual una serie de elementos que conforman lo que he llamado “los esquemas de la buena relación” que se levantan o sostienen en unos significados del amor arraigados en rasgos de una y otra visión.

Además, también quiero dejar constancia de que el análisis de esta contradicción inherente a la combinación y convivencia de estas dos visiones del amor no debe interpretarse como una contradicción que resulta en exclusiva de dos referentes narrativos opuestos, pues las experiencias amorosas se organizan en torno a estos referentes que son también fisiológicos y fenomenológicos (Illouz, 2009). Y es que no es posible reducir la dicotomía entre el marco narrativo idealista y el marco narrativo realista, en los términos que usa Illouz, a una mera oposición entre “textos” y “realidad” o “representación” y “referente” porque también existe una correspondencia entre esos marcos narrativos del amor y ciertas categorías diferentes de la experiencia física y fenomenológica, tal y como ya advertimos a partir de las reflexiones de Seebach (2013a). El relato realista está impulsado y sostenido por la búsqueda de la excitación y el relato realista se basa más en la búsqueda de la comodidad y el transcurso confiable de la vida cotidiana; ambos códigos narrativos se arraigan en la distinción entre el carácter rutinario del fluir cotidiano y los brotes de emoción que irrumpen periódicamente en el ámbito de la

¹³³ Querer dejar constancia de esta irregularidad y ambigüedad en la relación de los jóvenes con las distintas representaciones del amor no excluye la posibilidad, y de hecho así se ha constatado en el trabajo de campo, de que algunas personas tengan en términos generales unas visiones más mitificadas y “mágicas” sobre sus historias amorosas que otras entre las que priman lecturas más realistas, con independencia de que se puedan encontrar contradicciones entre todas ellas, cuestión que también halla Jabat (2007) entre sus informantes. Las visiones más románticas se encontraron con más frecuencia entre los jóvenes más tradicionales, especialmente entre las chicas.

vida diaria (Illouz, 2009:229-230), una cuestión sobre la que se volverá en el capítulo 6 cuando analice las prácticas amorosas.

5.2. Profundizando en las contradicciones y paradojas del amor

Hasta aquí se han descrito los rasgos de los principales entendimientos del amor y a través de diversos ejemplos se ha visto cómo son los mismos para el caso de estos jóvenes. Este segundo apartado está dedicado a indagar en las contradicciones y paradojas que resultan de esta convivencia de significados dispares y de las propias raíces contradictorias que albergan las distintas visiones del amor y las relaciones. Para ello se recurrirá a la distinción analítica de tres modelos de amor: el amor romántico, el amor como trabajo y el amor confluyente. En un primer epígrafe me centraré en la ambivalencia que despierta entre los jóvenes el modelo¹³⁴ de amor romántico; trataré de desentrañar los distintos motivos y hechos que hacen de este amor un referente profundamente contradictorio pero indudablemente atractivo y operativo pese a los augurios de su decadencia que se vienen escuchando desde hace décadas (Giddens, 1995a). En el segundo epígrafe me ocupo de los rasgos del modelo de amor que descansa en la visión “prosaico-realista”, aquel que sostiene que el amor es un trabajo que requiere esfuerzo y dedicación, y también de las tensiones que lo envuelven. Por último, en el tercer epígrafe me ocupo de un nuevo modelo de amor, el amor confluyente, que es cercano en algunos puntos al modelo de amor como trabajo pero que también presenta unas marcadas diferencias con éste derivadas de la presión que ejercen otros discursos y lógicas individualistas presentes en nuestra sociedad.

¹³⁴ Con el término modelo haré referencia a partir de ahora al conjunto de sentidos socioculturales que se anudan en torno a las dos visiones del amor, distinguiendo un modelo de amor romántico y un modelo de amor “esforzado”. La decisión de optar aquí por el término modelo responde a la voluntad de enfatizar la relación de las conceptualizaciones amorosas con ese conjunto más amplio de sentidos socioculturales o meta-narrativas. A su vez, se podrá ver hacia el final del apartado que emerge en nuestros días un tercer modelo cercano al concepto de amor confluyente de Giddens (1995a) como resultado de las presiones y transformaciones que está sufriendo el modelo de amor como trabajo en una sociedad más individualista, si bien el uso del término “confluyente” no quiere afirmar que exista una total correspondencia entre el concepto de amor confluyente de este autor y el modelo que yo describo aquí. Por otro lado, quiero advertir que la distinción que se efectúa entre los distintos modelos es de tipo analítica porque la mayoría de jóvenes se encuentra en algún punto en tensión entre la superficie que queda delimitada por el conjunto de los tres modelos. Pero pese a que considero que una realidad tan compleja y amplia como la que rodea al campo amoroso no se ajusta con exactitud a su reducción a unas categorías analíticas tan delimitadas como estos modelos trazados a partir de los rasgos hallados en las meta-narrativas culturales, estimo que pueden ser una herramienta útil para ordenar y comprender el campo de estudio.

5.2.1. Del amor romántico y su vigencia como modelo: el ejemplo de la ambivalente distinción entre el amor y el “aguante”

“Pero ya el amor no lo sentía, o sea, se fue la pasión, el amor...” (Varón, 29 años, Murcia).

Comenzaré este epígrafe a través de dos ejemplos extraídos de los grupos de discusión que me van a permitir retomar parte de lo visto en el apartado anterior y utilizarlo como senda para profundizar en algunas de las contradicciones que rodean al amor romántico ya señaladas de forma superficial. El primero de estos ejemplos pertenece al grupo de discusión de chicas celebrado en la ciudad de Murcia, un grupo donde en gran parte de la dinámica se movilizaron mayoritariamente sentidos y categorías propias de la visión “prosaico-realista” (Swidler, 2001). Pero en la parte final del grupo¹³⁵ se proyectaron fragmentos de películas y al ver una escena del largometraje *El Mismo amor la misma lluvia*¹³⁶ (Campanella, 1999) se generó una controversia interesante que analizaré a continuación porque considero que refleja muy bien una fuerte ambivalencia que subyace a las representaciones del amor: aquella que se genera por la difícil distinción que existe en la actualidad para la población joven entre lo que es amor y lo que es “aguantar”.

De forma resumida y esquemática, la escena refleja y recrea la distinción entre un amor más pasional frente a una relación estable basada en la confianza y cómo todo ello genera dudas en la protagonista de la escena. La amplia mayoría de las chicas desarrollaron una conexión emocional con ese amor más pasional y trágico, menos domesticado y controlable, y aplicaron un esquema de sentido por el que interpretaban que la protagonista de la película no estaba enamorada de su pareja actual sino que se

¹³⁵ Es interesante tratar de explicar por qué esta reacción de conmoción sucedió tras la visualización de una escena cinematográfica y justo al final del grupo. Tal y como se advirtió en el capítulo 4, las imágenes tienen el poder o la propiedad de movilizar a los actores sociales desde dimensiones que van más allá de lo meramente racional (Callejo, 2014), y por ello no resulta sorprendente que el júbilo que despiertan los contenidos románticos y pasionales pudiera captarse precisamente a través de la proyección de una escena icónica. Además, es habitual en los grupos de discusión que sea justo hacia el final de las dinámicas cuando afloran las cuestiones menos conscientes, lo que no quiere decir por ello que sean menos importantes o poderosas sino más bien todo lo contrario: cuando los participantes han ganado confianza y se sienten más relajados con el resto del grupo están menos alerta y presionados para que sus discursos se ajusten a lo normativo, que en el caso de los jóvenes bien puede ser la necesidad de tomar distancia con respecto a un amor que en muchas ocasiones es catalogado de “irreal” o “peliculero”. El gran potencial de la táctica de investigación empleada es que permite indagar en esos deseos y motivaciones más inconscientes que en muchos casos chocan o presentan fuertes contradicciones con otras representaciones.

¹³⁶ Para situar de una mejor manera la interpretación de la escena que llevan a cabo estas chicas recomiendo acudir a su transcripción incluida en el anexo nº 2.

había “acomodado” o “conformado” a esa relación aunque siguiese amando al hombre con el que acababa de tener relaciones sexuales. La historia mostrada conmovió a las participantes del grupo y lo hacía hasta el punto de que entendían y justificaban que la protagonista fuese infiel al dejarse llevar por ese amor más grandilocuente, mostrando con ello las fisuras de los esquemas de sentido de “la buena relación” que tanta adhesión habían obtenido en un principio. Este hecho prueba que otros referentes contradicen y presionan a estos elementos que tanto se mencionan (confianza, respeto, fidelidad), una cuestión que se podrá apreciar cuando me ocupe de la distancia que separa las prácticas de los discursos normativizados y también a través del análisis de los propios deseos y anhelos, tal y como muestro a través de este ejemplo.

Pero lo especialmente significativo es comentar qué pasó con la única chica que se alejó de esa interpretación mayoritaria para hacerlo con el lenguaje y los significados propios de la visión “prosaico-realista”. Esta chica comparó al inicio del debate su relación de pareja particular con la relación que tenía la protagonista con el otro hombre que no aparece en la escena y con el que se va a casar, identificando que ese tipo de relaciones sosegadas y constructivas compuestas de confianza y estabilidad son precisamente el amor:

“M3: No, o sea, a mí lo que me transmite por ejemplo, me hace un poco sentirme identificada en cierto sentido porque el amor, o sea, ¿qué es el amor?, o sea, es lo que plantea, ¿qué es el amor? Pues el amor... el amor es respeto, el amor es confianza. Un tío con el que follas bien no, no... pero en la vida se te plantea, en la vida se te plantea...un tío con el que sólo estás bien en ese sentido y tienes atracción física, ¿eso es la base de una relación? Yo creo que el amor es un conjunto de muchas más cosas” (GD mujeres, Murcia).

Cuando esta participante captó y comprobó que la interpretación mayoritaria de la escena se alejaba de la que ella había hecho y que sus compañeras sentían más empatía y atracción por la historia de amor pasional, la chica comenzó a sentirse amenazada al haber comparado su relación de pareja con la historia de amor que no conmovía. No es que el resto de chicas adoptasen una postura peyorativa contundente hacia ese tipo de relaciones, pero se captaba fácilmente cómo esta visión más romántica y pasional despertaba una valoración superior, sobre todo en el plano más imaginario de la fantasía y el anhelo, frente a una situación que era interpretada como “acomodarse” o “conformarse”. Tal y como explica Illouz (2009), los amores más atractivos son aquellos que contienen fuego, pasión e intensidad; y es que aquellas historias en las que se recrean situaciones

idílicas de pareja e historias de amor apasionadas y románticas son las que tienen éxito en nuestra cultura (Padilla, 2004: 108).

Esta chica pareció sentirse ofendida porque en la negociación del valor de su imagen pública, aspecto que ocurre en todos los grupos de discusión (Martín Criado, 1998b), ésta salía dañada al dejar abierta una posible interpretación de su relación de pareja tan distante de las fantasías y sueños colectivos. Esto nos lleva a constatar que los signos que conectan el amor a cuestiones más pragmáticas en ocasiones pueden generar dudas sobre su existencia; por mucho que circulen discursos y prácticas que tienden a desencantar y relativizar el amor romántico y que una parte importante de la comprensión de la relación de pareja se hace apoyándose en el repertorio “prosaico-realista”, tal y como había mostrado la dinámica del grupo hasta ese momento, es evidente que la visión “mítico-romántica” del amor representa una posición nada desdeñable en el universo simbólico occidental, lo que provoca dudas por la ambigua adecuación de la propia experiencia a este poderoso código amoroso presente en el imaginario colectivo¹³⁷ y que puede llevar al sujeto a preguntarse si realmente existe suficiente intensidad emocional al disociarse el signo y su referente (Illouz, 2009: 244), tal y como le pasó a la chica del grupo de discusión tras comprobar cuál era la reacción del resto de las participantes. Y es que pese a que inicialmente estas chicas no manifestaron una adhesión fuerte a los sentidos románticos, la dinámica mostró que aunque no sea desde el plano consciente y racional la atracción y preferencia que despierta el amor romántico es aún muy importante, pues la reacción mayoritaria ante la escena ratifica la vigencia en las sociedades occidentales de la “ética romántica del amor”, la cual prescribe que nos debemos enamorar perdidamente hasta perder el control (Hochschild, 2008:181-182), por lo menos en algunas situaciones o niveles de nuestro pensamiento, deseo y existencia.

Pero lo verdaderamente interesante de esta escena que uso a modo de ejemplo es que me permite conectar la reacción defensiva de esta chica con una profunda tensión que aflora en todos los grupos de discusión y en la mayoría de entrevistas: la difícil y ambivalente distinción entre el amor y el “aguante”. Si tenemos en cuenta que los grupos de discusión son una buena herramienta metodológica para investigar los esquemas de producción de sentido que uno o varios grupos tienen en torno a un ámbito o tema

¹³⁷ Remito aquí a un concepto de imaginario colectivo como conjunto de imágenes que comparte una sociedad o un grupo social, apoyándose este concepto en la noción de imagen apuntada por Gonzalo Abril (1997), la cual recoge el espesor cognitivo, experiencial y práctico de las imágenes que conforman el imaginario colectivo y no sólo su dimensión visual.

(Martín Criado, 1998b) y que ésta fue la controversia más acusada que afloró en los mismos, podemos concluir que abordar en profundidad esta ambivalencia permite acercarse a la manera en la que los jóvenes generan el sentido en el ámbito amoroso y lidian con su pluralidad. Los grupos muestran marcadas oscilaciones y contradicciones en los discursos en torno a la línea resbaladiza que distingue lo que es “aguantar” y lo que es “amor”. Esta ambivalencia se refleja especialmente en las dificultades para valorar la relación de pareja de generaciones anteriores, tal y como se anunció en el apartado anterior. La “relación de los padres” funciona como referente confuso en esa discusión al quedar enredada en ella, por un lado, la idealización y añoranza de una idea de amor eterno y estable que se percibe lejano y complicado, y, por otro lado, la conceptualización de este mismo hecho como “aguante” y no como amor:

V5: yo cuando me dicen amor yo no pienso en mi, pienso en mis padres ¿sabes? por ejemplo, treinta años...

V2: efectivamente

V5: eso es amor...olé...ahí tus huevos pero yo....

V6: eso es aguante más que amor....

V3: eso es...ahora no hay amor, yo creo que a nuestras edades no se sabe lo que es el amor tío...tú a no ser que te tires, no sé, diez años con una tía no vas a saber lo que es el amor, lo que es...los sentimientos que tienes, si no, no nos plantearíamos ni poner los tochos (silencio)

V6: bueno, bueno...anda que no hay peña que lleva años y años casados...

V3: y llevan años y años casados pero llevan un rollo que te cagas...mazo compenetraos ¿sabes?...mega amor de este...de viejos” (GD2 varones, Madrid).

Tratemos de pensar qué es lo que lleva a los jóvenes a hablar de “aguante”. En numerosos discursos que afloraron en los grupos se pudo observar que la narrativa dominante es la de la legitimidad de las transformaciones habidas en la intimidad (García y Casado, 2010: 176) porque en la actualidad no hay otras presiones que justifiquen el mantenimiento de la pareja más allá del “amor”. Existe la percepción de que las relaciones son más “auténticas” ahora que ya no hay por qué “aguantar” una relación que no satisfaga, una cuestión que hace prender la idea de que la pareja hoy es más atractiva y menos hipócrita (Ferry, 2008: 83). Tal y como explica Ana Dolores Verdú:

“La centralidad del individuo y su libertad de elección por encima de sus obligaciones sociales conllevaría al mismo tiempo la mayor garantía de felicidad en

un proyecto de pareja, iniciado voluntariamente como modo de realización del ser humano, aunque conlleve la mayor provisionalidad de éste, al adquirir valor principalmente en función del bienestar personal que pueda reportar” (2014a).

Los cambios profundos que se han producido en los modos de incorporar el futuro a la estructura emocional del amor moderno (Illouz, 2012: 137) generan efectivamente cierta conciencia de provisionalidad, tal y cómo advierte Giddens (1995a) cuando señala el carácter contingente del amor confluyente. Pero estas transformaciones no suponen una pérdida de romanticismo, pues el carácter poco atractivo que adquiere el “aguantar” cuando se asocia a una relación cómoda o con menos autenticidad moviliza y contiene ideas románticas al enfatizar como requisitos la intensidad emocional y la veracidad del amor. A través de datos estadísticos también se puede constatar la importancia que tiene para los jóvenes el mantenimiento de un amor intenso: la pérdida de pasión inicial es la tercera circunstancia tras los malos tratos y la infidelidad que más justifican la ruptura de la relación de pareja o el matrimonio, pues así lo hace el 66,6% de los jóvenes de 21 a 24 años¹³⁸.

Cuando se habla de “aguante” se asocia la forma de configuración de las relaciones pasadas al “hastío”, “la rutina”, “la dependencia”, la “inercia” o la “costumbre”, sustantivos que son enunciados en los grupos desde una marca peyorativa que los aleja de los esquemas que guían la relación y el amor deseados. Tal y como explica Alberdi (1999:120), en las sociedades actuales se otorga una importancia tan grande a la novedad y la innovación en todos los aspectos que es difícil reconocer la bondad de las relaciones “para toda la vida”, pues existe un miedo reconocido a la monotonía y el estancamiento asociado a la continuidad de las relaciones. En efecto, el “miedo a la rutina” aparece como referente en los discursos de este tipo porque entre las personas jóvenes se puede apreciar en ocasiones un ideal amoroso que incentiva una búsqueda de relaciones dominadas por elementos como la pasión y el descubrimiento constante, un hecho que denota esta asociación entre la monotonía y el conflicto (Verdú, 2014a) que venimos señalando. El siguiente entrevistado recurre a estos significados para explicar por qué se estropeó su relación:

“Pues la primera relación es una relación pues en la que caímos más en rutina, pasar el fin de semana en casa viendo tele, comiendo comida basura, yo pesaba

¹³⁸ Datos obtenidos del estudio de la Fundación SM *Jóvenes españoles 2010*. Como la muestra de este estudio contempla a jóvenes de 15 a 24 años no existen datos relativos a la franja de edad de 25 a 29 años.

pues unos 20 kg más que ahora y bueno, pues hacíamos mucha más vida familiar, ella era una persona...eran 8 hermanas, estaba mucho con la familia, los sobrinos, tal.." (Varón, 29 años, Murcia).

La referencia a la meta-narrativa cultural por la que se asocia la rutina al aburrimiento y un proceso de pérdida de pasión y "tranquilización" del sentimiento es frecuente en las entrevistas y es algo que algunos jóvenes viven con inquietud:

"Yo creo que las cosas se prolongan, que muchas veces los fallos de las relaciones, que prolongas algo que ya está mal por un poco la rutina, ¿no?" (Mujer, 28 años, Murcia).

"Todo este miedo a la rutina, bueno es que lo he visto en dos amigas recientemente... sí, a la rutina fundamentalmente. Esa rutina negativa de la que hablábamos antes, ¿no? Y sí, sí, de 'no quiero caer en tal', sí y bueno, ligada un poco a la pérdida pasional pero bueno eso cada pareja lo vive como tal, eso son casos de las personas; no sé, para mí creo que ese es el problema más grande, más grave" (Mujer, 26 años, Madrid).

Pero es preciso explicar el por qué de forma simultánea también aparece en los discursos cierta idealización nostálgica del modelo de relación de pareja de generaciones pasadas. Esta interpretación contraria a la anterior denota tanto la vigencia del modelo romántico como la presencia de una fuerte ambivalencia alrededor de esta cuestión. Aunque se sepa de su dificultad, no se pierde la esperanza de que pueda llegar un amor intenso e inagotable (Mariano Juárez, 2011). Las dudas sobre la posibilidad de tener una relación "para toda la vida" y la esperanza de que así sea son dispares entre los jóvenes entrevistados. Muchos de ellos son conscientes de lo difícil de esta hazaña, incluso la reconocen como fantasía, pero pese a ello esperan que su vida transcurra por este sendero y algunos otros creen firmemente en esta posibilidad aunque no sea sencilla de alcanzar:

"V7: Yo sí creo que puede haber un matrimonio para toda la vida en donde se quieran" (GD1 varones, Madrid).

"No, no creo que sea muy difícil encontrarlo, o sea, sí, pero quiero decir que se encuentra, ¿sabes?, yo lo veo con mis padres, mis padres son polos opuestos, o sea, mi madre es extrovertida, súper sociable y mi padre es a lo mejor más tímido, más serio y llevan pues eso, 30 años, más 7 de novios que estuvieron, o sea, yo creo que sí; ¿qué pasa? que...pues ahora no es como antes, no, pero también te digo, que mi madre está con mi padre porque quiere, o sea, se podría haber divorciado, o mi padre con mi madre, o sea, más de lo mismo, es difícil, pero yo creo que todo el mundo tiene su media naranja, yo sí lo creo, una persona que encaja y de esas que te mueres y dices: "he conocido a la persona de mi vida que me muero a lado suya", yo creo que sí" (Mujer, 23 años, Madrid).

En otros casos las dudas sobre la posibilidad de este tipo de amor son más contundentes aunque se tenga claro qué es la opción que se estima como “más bonita o ideal”, tal y como expresa esta chica cuando explica por qué le gustó una novela de amor:

“El Diario de Noa es algo que me gusta, no por el hecho de la pareja en sí y todo lo que lleva el conocerse y la pareja lo que les pasa sino el hecho de que todo eso perdura en el tiempo y sigue habiendo ese amor, esa compenetración como la primera vez cuando son ancianos. Y que mueren juntos... bueno eso es precioso. Para mí sería la escena perfecta, realmente soy consciente de que no siempre es así pero para mí sería algo bonito el hecho de que no sólo fuera feliz hoy sino que dentro de setenta años fuera igual o más feliz que ahora. Porque generalmente a lo largo del tiempo pues eso se va perdiendo” (Mujer, 23 años, Madrid).

La cita es un ejemplo que muestra cómo se gestiona la difícil tensión entre el deseo o la expectativa y la realidad y su asunción (Camarero, 2003). La mezcla de la conciencia sobre la dificultad de lograr una relación satisfactoria, intensa y que no se acabe con el anhelo de que ocurra así es un ejemplo de que el amor romántico, aún siendo reconocido como mito, se busca y se imita –y así se reconstruye como referente– en nuestras experiencias afectivas (García y Casado, 2010: 192). Pero sin duda lo más importante es que estas reflexiones y ejemplos permiten reconocer la paradoja de la libertad que rodea a las relaciones de pareja actuales. El amor es el único motivo que justifica entrar en una relación y permanecer en ella y por este motivo se convierte simultáneamente en algo extremadamente valorado pero también más frágil; la libertad y la voluntariedad implícitas en el actual modelo de relación íntima son las razones de su vulnerabilidad, y por ello emerge una paradoja cuando se compara esta situación afectiva con otras formas más estrictas y represivas de conformar la relación de pareja y asegurar su estabilidad. La libertad añade un cambio fundamental en las relaciones de pareja porque hace depositar en ellas unas enormes expectativas de satisfacción personal que disminuyen las actitudes de resistencia y resignación (“el aguante”) que en otras épocas sí acompañaban a la relación de pareja y las hacían más estables y duraderas (Alberdi¹³⁹, 1999: 127-128).

Lo importante a resaltar es que ambas interpretaciones de las relaciones pasadas son románticas, tanto aquella que cree que eso no era amor sino “aguante” como la que

¹³⁹ Alberdi hace todas estas reflexiones refiriéndose a los cambios habidos en el significado del matrimonio, pero desde aquí considero que todos y cada uno de sus argumentos se pueden aplicar a la relación de pareja en general, con independencia de que ésta se haya institucionalizado y regulado a través del matrimonio, en tanto que desde hace unas décadas las diferencias entre el matrimonio y otro tipo de parejas apenas afectan al significado de la relación (Jamieson et al., 2010).

sueña o dice saber que sí es posible una relación de amor “verdadero” para toda la vida: una porque se aleja de la relación “acomodada” en busca de algo que sí sea amor, y la otra porque pese a la conciencia de la dificultad de alcanzarlo sigue soñando con la posibilidad de un amor eterno que nunca se agote, evocándose incluso aquello sobre lo que en otras ocasiones se sospecha y desconfía de su existencia:

"A mí me gusta por el hecho de que bueno pues tienes muchas vivencias juntos, ya vivís todo juntos. A mí lo que me gustó de este libro es el hecho de que estuvieran tan enamorados en todas las épocas, lo cual hoy en día es muy difícil.....pero obviamente a mí me encantaría eso de, pues, a pesar de que van pasando las décadas, a mí me sigue gustando estar contigo porque tú eres la persona idónea para mí porque yo veo a cualquier otra por la calle y no me llama la atención; o conozco a otra persona y me sigue gustando tu personalidad, tu carácter" (Mujer, 23 años, Madrid).

Tras la ambivalencia que rodea a la valoración del modelo de relación de generaciones anteriores se encuentran las propias referencias o pautas contradictorias del modelo romántico: las definiciones modernas del amor romántico están atravesadas por algunas contradicciones propias del capitalismo tardío cuyos gérmenes pueden remontarse a principios del siglo XX cuando existía cierta tensión entre el amor romántico, más abocado a los sentimientos placenteros e intensos, y el matrimonio, caracterizado y alabado por la estabilidad que generaba (Illouz, 2009: 62). Illouz hace un recorrido por las primeras décadas del siglo XX para dar cuenta de cómo aparece el tedio al y en el matrimonio al vincularse con la rutina y la falta de experiencias intensas. Ante el eco y la difusión de estas ideas en las revistas de la época, la moral victoriana se enfrentó con recelo, en un principio, a la nueva moral consumista y hedonista que se concretaba en los campos metafóricos propios de la pasión ardiente, opuestos a la ética “protestante” del trabajo, el esfuerzo y la moderación, tan necesarios para cierto tipo de amor y de familia, una cuestión que por otra parte ya señalamos en el capítulo 1 a través de las reflexiones de Coontz (2006). Pero poco a poco se fueron fusionando las expectativas de mantener unas relaciones estables y duraderas en el tiempo y que éstas no estuvieran privadas de emociones intensas y románticas. Es en esta fusión y combinación donde podemos hallar la raíz de la contradicción a la que nos estamos refiriendo:

“Resulta paradójico que al mismo tiempo que se agudiza la distinción entre las experiencias románticas intensas pero efímeras y las relaciones sólidas pero esforzadas, también se desdibujan los términos de esa distinción, puesto que el nuevo ideal del amor y el matrimonio prescribe la combinación de los placeres impetuosos y fugaces con los modelos domésticos de la compatibilidad de

caracteres y el autocontrol racional como cimientos del amor [...]. El borramiento de esta línea divisoria entre “romance” y el “amor eterno” (o más bien el intento de fusionarlos en un modelo único) ha tornado problemática la capacidad de elegir entre dos repertorios culturales y emocionales que resultan incongruentes” (Illouz, 2009: 119).

El germen del amor romántico se asentó, por tanto, en una contradicción de fondo al combinar la pasión y la atracción sexual con el hecho de que ese “gran amor” es vivido con una sola persona, lo que compendia la biografía romántica en un solo relato que exalta las características del ser amado (Illouz, 2009: 231). Esta contradicción de fondo también es señalada por Alberoni (1985) cuando afirma que se crea un mito alrededor del amor al pretender que pueda existir una felicidad continua en la pareja como la que existe en los primeros momentos del enamoramiento. Según este autor, la vida cotidiana de pareja está marcada por la tranquilidad y el desencanto y el enamoramiento por el éxtasis y el tormento, y el mito se crea al querer combinar esos deseos contradictorios que se fusionan en el “vivieron felices y contentos”.

Las tensiones y el desconcierto son agudos porque las dudas que hay de fondo aluden efectivamente a cómo saber qué es el amor: ¿Es posible vivir un amor intenso y “verdadero” toda la vida o sólo nos queda “aguantar” si proseguimos con la relación? ¿Cuándo es amor y cuándo es inercia o rutina?:

“V5: Lo que decías antes de la inercia, es verdad que la generación anterior de la nuestra, están más acostumbrados también a eso, ¿no? [...]; había menos divorcios y parece que las familias eran más felices, o que las parejas eran más felices porque están... ¿qué es más feliz, un matrimonio que está 40 años o a lo mejor una persona que se ha casado tres veces pero que tiene buena relación con esas tres? [...]. Porque también todo se acaba, el apetito, el interés sexual por la otra persona se sabe que se acaba [...]. Entonces ¿Qué es mejor, el viejo régimen o, digamos, la contemporaneidad, la forma de vida actual tan loca y con tantos, con tantas cosas...? Cada uno elige, claro” (GD 1 varones, Madrid).

La controversia y los malestares son muy agudos porque los referentes de significado son contradictorios y por ello se generan toda esta serie de vaivenes y ambivalencias en los discursos. Inspirada en los planteamientos de Martín Criado (2010), he propuesto que el análisis sociológico de estos discursos no debe buscar contabilizar sus oscilaciones ni reconocer algo parecido a un discurso “auténtico”. En su lugar, los propios vaivenes y contradicciones han sido el objeto de análisis porque son los que permiten comprender en última instancia cómo son las prácticas y discursos amorosos. Y es que como actores sociales incorporamos multiplicidad de esquemas de acción o hábitos que se

organizan en distintos repertorios a los que recurrimos según la situación, afirmación que se levanta sobre una teoría del actor y de la acción social sensible a la pluralidad de los esquemas de experiencias y lógicas que incorporamos (Lahire, 2004).

El trabajo de análisis cualitativo muestra que pese a la mayor inestabilidad de las relaciones de pareja en la actualidad, el anhelo romántico de un amor eterno e intenso o simplemente de un amor “auténtico”, con independencia de lo que dure, sigue vigente en el imaginario colectivo por mucho que la adhesión a este referente aflore desde un plano complejo y a veces hasta inconsciente. Los datos cuantitativos también ayudan a reflejar y constatar la vigencia de las representaciones y sentidos propios del modelo del amor romántico:

Tabla 29¹⁴⁰: Grado de acuerdo entre la juventud* sobre diferentes ideas asociadas al amor romántico (%), 2008

	Acuerdo		Indiferencia		Desacuerdo	
	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres
En alguna parte hay alguien predestinado para cada persona (“tu media naranja”)	58,8	60,7	6,7	13,1	34,5	26,2
El amor verdadero lo puede todo	75,4	73,8	12,7	6	11,9	20,2
El amor es ciego	62,2	71,4	11,8	8,3	26,1	20,2
El matrimonio es la tumba del amor	20,3	11,9	15,3	15,5	64,4	72,6
La pasión intensa de los primeros tiempos de una relación debería durar siempre	79,8	82,1	9,2	7,1	10,9	10,7

* Jóvenes residentes en España de 18 a 29 años, con independencia de la nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir de los datos recogidos en la memoria de investigación del proyecto¹⁴¹ “Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres”.

¹⁴⁰ Los datos recogidos en esta tabla fueron buscados y trabajados junto a Concepción Castrillo Bustamante para la elaboración de un artículo conjunto que está en este momento en fase de revisión para su publicación.

¹⁴¹ Estos datos provienen de una investigación encabezada por Esperanza Bosch que analizó el concepto de amor imperante entre la población residente en España, habiendo seleccionado aquí los correspondientes a las personas de 18 a 29 años. Para medir el grado de aceptación del modelo de amor romántico estas investigadoras tomaron como punto de partida el trabajo de Ana Barrón y cols. (1999) en el que se evalúa la vigencia de una serie de mitos asociados al mismo. A partir de este trabajo Esperanza Bosch y su equipo de investigación elaboraron una “Escala de mitos sobre el amor” en la que a través de 10 ítems trataban de medir la aceptación de ideas románticas como los incluidos en la tabla, entre otras.

Los datos recogidos en la tabla permiten ver el calado entre los jóvenes de algunas cuestiones asociadas a la visión “mítico-romántica” ya descrita en el apartado anterior. El grado de acuerdo con ideas como la de la “media naranja”, la “omnipotencia” o ceguera del amor y la eternidad de la pasión es muy elevado tanto entre los varones como entre las mujeres jóvenes, con porcentajes superiores al 70% en casi todos los ítems y cercanos al 80% en algunos casos. De hecho, el porcentaje más alto de acuerdo lo recibe la idea o deseo comentado en párrafos anteriores de que la pasión debe acompañar a todo el transcurrir de la relación. También es interesante advertir que la mayoría de jóvenes (64,4% de varones y 72,6% de mujeres) piensa que el matrimonio no tiene por qué suponer la tumba del amor. Ambas cuestiones nos pueden llevar a pensar que efectivamente entre la juventud sí sigue vigente una idea de amor como algo que puede durar mucho tiempo y ser a la misma vez intenso, o por lo menos así se desea que ocurra. Además, estos cifras se pueden completar con datos sobre el estilo de amor¹⁴² preferido entre la población residente en España de 18 a 29 años: el tipo de amor que genera más acuerdo (85,2% entre los varones y un 80,0% entre las mujeres) con una gran diferencia con respecto a los otros estilos ideales de amor es el de “eros o amor pasional o romántico”, caracterizado por la presencia de una pasión irresistible, sentimientos intensos, intimidad, fuerte atracción física y actividad sexual.

5.2.2. *Del amor como trabajo y las tensiones que lo envuelven*

“M6: ¿Estar con una persona implica unas renunciaciones? Yo creo que lo que te implica necesariamente son unos ajustes. Porque no hay dos personas iguales ni dos personas que se complementen. Entonces, ¿ahí dónde ajustas? Pues son puntos de fricción. Entonces, ¿cómo ajustas eso y hasta dónde estás dispuesta a ajustarlo? Ahí te va todo. Ahí te va todo... es que esto es súper amplio y ahí cada uno yo creo que es un mundo” (GD1 mujeres, Madrid).

Comenzaré este epígrafe retomando la cuestión del “aguante”, pero señalando esta vez otros referentes que también influyen y convergen en él al existir un segundo modelo que entiende el amor sobre todo en términos de trabajo. En las páginas anteriores he mostrado cómo desde el modelo romántico se puede leer el amor duradero de “los padres” como

¹⁴² Para evaluar las actitudes existentes hacia el amor el equipo encabezado por Bosch Fiol empleó una versión reducida de la “Escala de actitudes sobre el amor” (Love Attitudes Scale, LAS) que desarrollaron Hendrick, Hendrick y Dicke (1998) y que fue traducida al castellano y validada en alumnado universitario español y latinoamericano por Ubillos y cols (2001).

una situación de acomodo o conformismo. Pero como los referentes y normas que envuelven el campo del amor son plurales y a veces contradictorios, me ocuparé a continuación de un malestar distinto que también aflora en las entrevistas y grupos fruto del entendimiento del amor desde la visión “prosaico-realista”, conformando este modelo de amor que valora y reconoce el esfuerzo y el trabajo por la relación de pareja.

La posibilidad de que la relación termine fue una característica que los jóvenes que participaron en las entrevistas y grupos mencionaron con frecuencia como uno de los rasgos que caracteriza a las relaciones de pareja actuales y a los cambios que han sufrido éstas con respecto a generaciones pasadas. La valoración positiva de la posibilidad de llevar a cabo una ruptura o un divorcio en caso de haber contraído matrimonio y que la experiencia no satisfaga es unánime en el material empírico analizado, lo que concuerda con los datos que existen al respecto. Los jóvenes aceptan de forma mayoritaria el divorcio y ello confirma la idea de que la decisión de romper la relación es una cuestión privada de la pareja que no debe ser sometida a controles sociales externos (Ayuso, 2011: 152). Según el estudio *Jóvenes españoles 2010* de la Fundación SM, el divorcio está justificado con una media de 6,51 puntos sobre 10¹⁴³ cuando las cosas no van bien para los jóvenes de 15 a 24 años; y según datos del CIS¹⁴⁴ un porcentaje algo superior al 75% de los jóvenes de 18 a 34 años está muy de acuerdo o de acuerdo con que el divorcio es la mejor solución cuando una pareja no es capaz de solucionar sus problemas, siendo los datos relativos al conjunto de la población española muy similares.

El amor ya no es algo que dure “naturalmente” para toda la vida sino que está sujeto a ciertas condiciones (Giddens, 1995a). Sin embargo, el derrumbe de la duración ilimitada de la relación de pareja no ha generado que se resuelva este germen contradictorio: lejos de desaparecer, algunas tensiones y ambivalencias se acentúan. Aunque efectivamente la aceptación de la ruptura de una pareja es un hecho consagrado tanto a nivel de legitimidad como de prácticas, la posibilidad de que la relación se termine no es algo exento de paradojas y desasosiegos o por lo menos guarda una complejidad que los datos de las encuestas sobre creencias y prácticas no ponen de manifiesto. Si tal y como dijimos en el apartado 5.1. el amor es conceptualizado con frecuencia como algo que se desarrolla lentamente y que requiere de constancia y dedicación, se entiende que emerja

¹⁴³ En una escala de 1 a 10 en la que 1 significa que nunca está justificado y 10 que siempre está justificado. Con una puntuación ligeramente inferior a la que recibe el hecho de tener hijos por parte de mujeres sin pareja estable, es el segundo comportamiento relacionado con la familia que recibe un grado de justificación mayor en los contemplados en esta encuesta.

¹⁴⁴ Estudio 2942 “Familia y Género (II)”, abril de 2012.

entre los y las jóvenes la queja de que ahora “no aguantamos nada” para referirse a aquellas situaciones actuales en las que la gente abandona la relación con una frecuencia y rapidez preocupante:

“Yo creo que a lo mejor antes, claro, es que todo ha cambiado mucho pero yo creo que antes las relaciones de pareja como que se aguantaban más y ahora como todo ha ido cambiando y evolucionando, la gente no nos aguantamos una mierda. O sea, en na que te rayas: ‘bah, pues cojo las maletas y me voy’. Yo ahora lo veo así, como que la gente no nos aguantamos” (Mujer, 26 años, área rural).

El “no aguantamos nada” aparece muchas veces de la mano de una crítica más amplia hacia una sociedad que devalúa aspectos como la responsabilidad y el compromiso (Verdú, 2014a) y que es calificada de “consumista”, interpretación que concuerda con la teoría de Bauman (2005) sobre el auge del amor líquido en una sociedad cada vez más consumista y menos comprometida:

“Otro problema es que nuestra generación no está muy acostumbrada a tener que currarse las cosas, estamos más acostumbrados a ‘no funciona, siguiente, no funciona siguiente’, ¿sabes? como que hasta ahora no hemos tenido que luchar mucho por nada, entonces como que nos cuesta mucho trabajo darnos cuenta de que es trabajo diario de cada uno el que una relación funcione, desde luego hay personajes con los que no puedes estar pero si esa persona puedes estar con ella es mucho mejor intentar currártelo que no desecharlo y pasar al siguiente” (Mujer, 28 años, Murcia).

“He pensado mucho sobre esto, sobre todo con mi compañero de piso que es como de mi familia; yo creo que ciñéndome a un rango de edad medianamente maduro, por así decirlo, más 23 o 24 años, creo que la gente ahora mismo no tiene paciencia y no tiene ganas a veces de complicarse la vida entendiéndolo por complicarse la vida como apostar seriamente por una relación duradera, esto implica pues paciencia, ceder, indica dejar de tener todo el tiempo para uno mismo para dedicar tiempo a hacer cosas con esa persona, creo que la sociedad a día de hoy es muy individualista, muy ‘yo, yo, yo’, y los demás, en el momento que hay una persona que... ‘me agobio, me agobio, no me agobies’ (Varón, 28 años, Madrid).

Pero como los criterios de sentido y valoración son confusos y contradictorios, es sencillo advertir que se genera un conflicto agudo a la hora de saber cuál es el punto en el que es mejor o “más sano” dejar una relación porque las cosas no van bien o si por el contrario merece la pena intentarlo y seguir apostando por esa persona; no hay una norma clara que guíe el cuándo, cómo y por qué hay que “luchar por la relación” o “no merece la pena intentarlo más y seguir por miedo o por costumbre” (GD mujeres, Murcia). Tal y como comprobó De Miguel (2012: 134) en el trabajo de campo de su tesis doctoral,

existe una tensión entre los modelos tradicionales de amor y los modernos. Por un lado se valora positivamente los logros obtenidos en cuanto a la mayor libertad para regular la vida privada, especialmente para las mujeres, pero por otro lado se expresan también ambigüedades con estas transformaciones porque se estima, como entre mis informantes, que con el modelo moderno se han perdido algunos valores positivos presentes en las relaciones tradicionales como la paciencia y el tesón y se añora que el amor no dure para toda la vida, y en esta tesitura es frecuente, como hemos dicho antes, que se apele desde la ambigüedad a la relación de los padres¹⁴⁵.

El “ya no aguantamos nada” denota el desasosiego que despierta la transformación de la duración de las relaciones de pareja; si en un nivel más racional y acorde con las narrativas actuales que defienden los aspectos positivos que ha traído la libertad para decidir sobre la vida íntima se valoran positivamente estas modificaciones, lo cierto es que esos cambios sustanciales en la regulación y la duración de las relaciones no están exentos de ambivalencias, desasosiego y malestar, tal y como demuestran algunos discursos de los grupos cuando vence la censura estructural (Martín Criado, 1998b). A partir de reflexiones inspiradas en Castel (1997), Lasén y Casado (2014:157) afirman que el desasosiego es un signo de transformaciones sociales en las que se articulan de manera compleja y controvertida nuevos y viejos significados, nuevas y viejas formas de hacer, de existir y de afectar y resultar afectado en nuestras interacciones cotidianas, lo que acertadamente podríamos aplicar al caso de las relaciones de pareja y sobre la complejidad que las envuelven al tener que combinar estos nuevos y viejos significados y pautas de actuación en relación al amor.

Toda esta tensión y ambigüedad se desarrolla en un contexto social e histórico donde la legitimidad descansa en una gestión y regulación privada del vínculo sobre el que no caben otras restricciones externas (Ayuso, 2011), siendo el relativismo del “no juzgarás” el referente último incuestionable en el nivel explícito y consciente; un referente que como gigante de pies de barro en cuando se profundiza en él afloran las tensiones, contradicciones y malestares que lo rodean, por mucho que las mismas se enuncien con cautela:

“M7: ¿Qué es importante en las relaciones de pareja? Creo que es algo...igual que ¿Qué es importante en las relaciones sociales? Por lo que hablábamos antes, yo

¹⁴⁵ La ambivalencia que emerge por el cambio de valores asociado a las transformaciones en los modelos y las formas de regular la familia es constatada por otros investigadores que abordan el tema de la juventud en la actualidad (Nascimento, 2013).

creo que es algo absolutamente común a todas las épocas y a todas las culturas y a todo, que al final es: respeto, es confianza, es generosidad, es amabilidad, es solidaridad, es cooperación y una serie de cosas que hacen que las relaciones se puedan formar de una manera constructiva, de una manera sólida y eso va a ser lo mismo pa un amigo que pa una pareja, lo que pasa que pa una pareja hay una diferencia de que te acuestas, de que hay otra química y acaba siendo tu compañero de vida. Que eso pueda no ser así por las circunstancias, hace cuarenta años porque había una...otro régimen y ahora porque hay demasiada libertad, por decirlo entre comillas, que no es que crea que haya más, que cada uno hace lo que quiera ¿no?, pero que lo mismo mata esa... a lo mejor esos valores para que una pareja pueda ser duradera y pueda ser estable, hay quien no quiera, oye 'libertad total', pero lo mismo la mata esa represión que quizá este 'viva La Pepa... según mi opinión" (GD mujeres, Murcia).

Los vaivenes del discurso se acentúan porque, tal y como se ha dicho ya en apartados anteriores y como se puede apreciar en este misma cita del grupo de discusión, además de la visión romántica existe otro potente entendimiento del amor sostenido sobre este modelo del amor "laborioso" que permite reconocer y poner en alza aspectos como el trabajo, el esfuerzo y la dedicación que requiere una relación de pareja. Las experiencias de los jóvenes les hacen ser conscientes de ese esfuerzo que a veces supone incluso sacrificios es necesario en el amor, pero al mismo tiempo otros referentes advierten también del peligro de "conformarse" o "acomodarse" a algo que no nos satisfaga plenamente, ¿cómo encontrar entonces este difícil equilibrio? No es de extrañar que los discursos se desarrollen siguiendo un tira y afloja tan contradictorio.

Cuando los jóvenes hablan de lo que les aporta su relación de pareja se moviliza ese concepto de amor como trabajo y amistad por el que se valora por encima de todo el apoyo prestado en los malos momentos, el estar "para lo bueno y para lo malo", la compañía, la cercanía y el crecer junto a la otra persona. Detrás de estas afirmaciones se encuentra una noción de amor como estabilidad gratificante y una amistad que mitiga la sensación de soledad:

"Me encanta, me hace feliz, esa es una de las razones, me hace feliz y ahora te digo el por qué. Yo creo que a nadie le gusta estar solo. Y quien diga que sí, yo creo que miente. O sea, todos necesitamos un apoyo, un amigo, o...no sé, algo [...] Y, al final pues anhelas a otra persona y buscas esa compañía, ese apoyo mutuo, el: 'oye, mira, estoy jodido por esto' o 'oye mira, qué bien me lo he pasado por esto' o 'vámonos a hacer no sé qué y disfrutamos, estamos juntos'...no sé" (Varón 27 años, área rural).

"Es el hecho de sentirte querida, ¿no? que te mantiene siempre la autoestima muy alta, que compartes; que compartes pero decisiones, sentimientos, momentos

buenos, momentos malos, o sea, que no te sientes en ningún momento “mierda, tengo que afrontar esto sola”, ¿no? [...].Eh... qué más, qué más. Bueno pues que no se, que cuando quieres a alguien mola, no sé cómo decirte es... que estás a gusto” (Mujer, 26 años, Madrid).

Aunque de los distintos significados del amor me ocupé ya en el apartado anterior, vuelvo aquí a esta cuestión en la medida en que la uso como plataforma para seguir desenredando las contradicciones que existen entre los distintos modelos de amor y también aquellos puntos donde se solapan referencias de sentido entre unos y otros. Al movilizar el entendimiento “prosaico-realista” propio del modelo de amor como trabajo, donde el amor se ve como un largo camino que hay que recorrer junto al compañero/a y que a veces requiere esfuerzo, se prepara también el terreno para que emerja otra de las acepciones más conocidas del amor: la del amor como entrega al otro/a¹⁴⁶. La entrega implica un “dar sin medir” o “hacer cosas por el otro sin mirar” y por tanto contiene ciertas ideas de generosidad, esfuerzo y trabajo por la otra persona; el amor como entrega implica anteponer la felicidad y el bienestar del ser amado sobre cualquier otra cosa o incluso sobre la propia:

“¿Qué es para mí el amor? para mí, o sea, el amor de pareja es anteponer y...anteponer a esa persona antes que a ti y querer incondicionalmente, sin egoísmos” (Mujer, 24 años, Murcia).

“¿El amor? Pues para mí el amor es...es conseguir, es darle...darte a los demás o sea, si tú quieres, si tú sientes amor por alguien, pues conseguir que esa persona tenga una sonrisa sincera y poder ver cómo esa persona es feliz y que se vea en sus ojos, pues intentar hacer eso, con la gente, entregarte (Varón, 29 años, Murcia).

“Pues eso, darlo todo por esa persona” (Mujer, 23 años, Madrid).

“El amor creo que es el dar sin condición y sin mirar [...]; querer de una forma sincera, de no mirar nada, solamente lo que yo siento y como yo siento esto, voy a hacer esto y no me importa que tú no lo hagas, que tú no lo veas, que tú nunca te enteres porque yo lo tengo que hacer (Mujer, 28 años, área rural).

Pero si en esta noción del amor como entrega podemos encontrar ecos del modelo “laborioso”, simultáneamente también es posible advertir en ella puntos de solapamiento y discontinuidad con las concepciones románticas del amor. Al hablar de amor como un “dar sin condición y sin esperar nada a cambio” o ese “anteponer las necesidades del

¹⁴⁶ Aunque no se desarrolle en este capítulo la importancia del género en las relaciones amorosas no quería dejar de hacer explícito el que esta noción de amor aflora más entre las chicas.

otro/a a las tuyas propias”, se recrea una visión del amor como algo extremadamente fuerte y puro que conecta también con un entendimiento romántico del mismo:

“Sí, yo creo que me enamoré tanto porque fue la primera vez porque no medía hasta donde me podía enamorar. Yo creo que me entregué absolutamente entera” (Mujer, 23 años, Madrid).

Lo que ocurre es que precisamente se puede ver un matiz que diferenciaría en este punto a ese amor más “laborioso” del amor entendido y vivido en clave romántica: lo particularmente distintivo del amor romántico es que se hacen cosas por el otro/a o “te entregas a él/ella” sin ningún esfuerzo porque “te sale solo”, un esquema al que se aludió con frecuencia en las entrevistas para diferenciar cuando se está enamorado o no:

“¿TÚ CREES QUE EN UNA RELACIÓN DE PAREJA TIENE QUE HABER ALGÚN TIPO DE OBLIGACIÓN O RESPONSABILIDAD CON LA OTRA PERSONA?

No tanto como obligación porque yo lo veo más como que es algo que te nace. Si no te nace ahí es cuando te tienes que plantear “quiero estar con esta persona o no”. Entonces no lo diría tanto obligación como pues que te nace, que te apetece, te gustaría hacer; pues eso, quedar con esa persona...no creo que es algo que te... o sea, no creo que haya ninguna obligación” (Mujer, 23 años, Madrid).

Desde un modelo romántico puro, cuando se está enamorado/a amar al otro/a es algo tan poderoso e incontrolable que casi es lo único importante; no hay más vida y horizonte que esa persona y el amor que se profesa, y como lo único anhelado y que “sale” en esos momentos es amar a la otra persona no cabe aquí la idea de “aguante”, “sacrificio” o “renuncia” que tan presente está en el modelo de amor como trabajo. Pero la cuestión es aún si cabe más compleja porque en esta noción de amor como entrega al otro/a no sólo es que se encuentren puntos de solapamiento y discontinuidad entre un amor “laborioso” y el amor romántico, sino que simultáneamente se puede hallar aquí un frente que tensiona y presiona a los significados y entendimientos del amor sostenidos sobre el modelo del trabajo: hablamos de las lógicas y sentidos propios de una sociedad más individualista, los cuales se articulan alrededor de un tercer modelo que siguiendo a Giddens (1995) llamamos aquí confluyente, el cual analizo en el siguiente epígrafe.

5.2.3. Del amor confluyente o la gramática emocional individualista: obligaciones, (in)dependencia y enfriamiento cultural en las relaciones de pareja

“Son gente que tiene pareja desde que eran muy pequeños y que, Yo creo, tienen un poco de miedo a estar solos” (Mujer, 28 años, Murcia).

Para adentrarme en este tercer modelo es útil y esclarecedor partir del trabajo que Bellah y su equipo desarrollaron a finales de los años ochenta. Estos investigadores pusieron de manifiesto en sus estudios que en la sociedad norteamericana existen concepciones conflictivas del amor. El ideal de la intimidad interpersonal espontánea va ganando protagonismo y las expectativas y obligaciones de los roles formales son interpretados negativamente al inhibir dicha intimidad (Bellah et al., 1989: 19). Explican algunas de las transformaciones que ha sufrido el significado del amor y del matrimonio en conexión a otro cambio ideológico más amplio que opera poniendo en el centro al Yo y sus necesidades: se trata de la expansión y aceptación de lo que ellos llaman la “actitud terapéutica”; examinan la importancia creciente de la terapia no como una práctica clínica sino como un concepto general de la vida en tanto que forma cultural, un lenguaje para pensar sobre el yo y la sociedad (Bellah et al., 1989: 153), una cuestión que en cierta forma también señala Giddens (1995a).

La idea del amor como trabajo y esfuerzo está acechada por otro tipo de discursos y lógicas que la cuestionan y contradicen y que por tanto complejizan este terreno al ampliar aún más los repertorios de sentido disponibles, siendo posible por tanto reconocer la presencia de un tercer modelo de amor que si bien descansa en esa base realista propia del modelo de amor “laborioso”, en otros puntos se diferencia radicalmente de él, aunque de nuevo sea necesario recordar aquí que esta distinción entre los tres modelos es meramente analítica.

El análisis del material empírico ha demostrado que la cuestión de las obligaciones y los sacrificios por la otra persona y por la relación de pareja es un asunto bastante complicado y confuso entre algunos segmentos de la juventud. Al igual que ocurre entre algunas de las personas que participaron en esta investigación, el equipo de Bellah (1989: 141) halló en su estudio que hasta los entrevistados más felices en sus relaciones tenían dificultades para encontrar un lenguaje con el que expresar sus razones para el mantenimiento de unos compromisos que trascendían al yo, y estas confusiones eran especialmente evidentes cuando se discutía sobre asuntos como la abnegación y la obligación. Entre mis entrevistados/as la reacción más común ante la pregunta de si existe

algún tipo de obligación o responsabilidad hacia la otra persona o la pareja era el desconcierto. En una mayoría de casos fue evidente que la palabra obligación generaba incomodidad en la persona entrevistada. Aunque los jóvenes desean tener relaciones duraderas, la idea de que los vínculos puedan incluir obligaciones más allá de los deseos de los dos miembros de la pareja es algo que despierta resistencias en la medida en que existe cierto desconcierto o confusión por la convivencia de normas contradictorias sobre el hecho de si el amor conlleva o no obligaciones (Bellah et al., 1989: 147). En varias entrevistas se pudo apreciar que algunas personas tienen resistencias para admitir que han tomado una decisión en función de la pareja o de la otra persona y ello es un ejemplo de estas dificultades con el lenguaje del compromiso, el sacrificio o las obligaciones; son las dificultades que encuentra en la actualidad la lógica de la entrega y del trabajo:

¿TÚ HACES O HARÍAS COSAS QUE HARÍAS SÓLO POR ÉL PERO NO POR NADIE MÁS?

Sí, pero siempre intento...es decir, que para mí me va a suponer algo, o sea, yo creo que si yo hago algo por él, porque eso al final va a repercutir en que yo esté más contenta, o sea, tampoco lo hago por él, es un poco egoísta, pero creo que al final todo el mundo lo hace porque cree que repercutirá en su felicidad (Mujer, 28 años, Murcia).

De esta manera aflora una lógica según la cual, si se siente que se está haciendo demasiadas cosas por el otro que no satisfacen los deseos propios o necesidades personales es que la relación no marcha bien, lógica que encierra o se sostiene sobre cierta desvalorización de la entrega, la generosidad y del descentramiento individual. La nueva cultura terapéutica considera que el amor basado en el sacrificio, la fusión y el anhelo de totalidad es un síntoma de un desarrollo emocional precario o deficitario y por tanto deslegitima los ideales de sacrificio propio y de entrega total (Illouz, 2012: 215).

Lo interesante aquí es resaltar que si bien en el nivel discursivo la palabra “obligaciones” genera malestar y que ello está en clara conexión con el contexto ideológico actual, en las prácticas es posible captar que las y los jóvenes hacen sacrificios y entregas por sus parejas en tanto que sienten que tienen esa obligación o responsabilidad. Por supuesto que sí hay gente que admite sin problemas que siente obligaciones¹⁴⁷ en su relación sin cargar a las mismas del peso peyorativo que la norma de este referente

¹⁴⁷ En posteriores páginas me ocuparé de en las diferencias halladas entre distintos sectores de la juventud con respecto a los marcos de sentido que guían esas responsabilidades, obligaciones y sacrificios.

impone, pero no deja de resultar curioso que las respuestas contrarias se repitieran con frecuencia en este punto y que algunas personas intentasen justificar sus comportamientos en pareja tratando de aminorar la posibilidad de que pareciese que hacen sacrificios o renuncian por la otra persona que les alejan de sus deseos personales. La idea de hacer cosas que impliquen un alto precio para el yo (Bellah et al., 1989) es problemática para algunas personas jóvenes y por ello acuden a justificaciones de algunas prácticas como “elecciones personales”, pues tratan de reducir la interpretación de las mismas en clave de grandes y puros “sacrificios”¹⁴⁸, en especial entre las personas de un corte menos tradicional:

“Asumo que hay ciertas presiones, lo vamos a llamar sacrificios pero no es la palabra, ¿no? o sea... tal. Pero hasta ahí. O sea, nada que realmente...

¿A QUÉ TE REFIERES CON LO DE LOS SACRIFICIOS?

Pues cositas que a lo mejor tú querrías hacer y renuncias, ¿no? y no haces o...que tú... no lo sé. Pueden ser cosas de tipo laboral o de tipo... bueno pues a lo mejor ‘yo es que me quería ir a vivir a Argentina y no me voy por él’; bueno, pues me parece que si esa decisión la tomas porque te apetece más estar con él y tal, pues será bueno. Si lo estás haciendo capando algo que para ti es esencial y básico en la vida, pues ya no es bueno” (Mujer, 26 años, Madrid).

La forma cultural terapéutica queda definida por los propios deseos y satisfacciones de cada parte y eleva como virtudes la comunicación empática, la sinceridad y la negociación equitativa (Bellah et al., 1989: 171). El fundamento del ideal terapéutico del amor es por tanto el mismo que el del amor confluyente de Giddens: compartir sentimientos mientras estos sean “auténticos”. Y es que la virtud del amor en un mundo de seres independientes sin obligaciones reside en la comunicación y la sinceridad, y ello se hace en detrimento de esas obligaciones más “formales” entre la pareja que generan desconcierto o incluso malestar (Bellah et al.1989: 139):

¹⁴⁸ Otro ejemplo que muestra que es problemática la idea de que los vínculos puedan incluir obligaciones más allá de los deseos de los dos miembros de la pareja es que en varias de las entrevistas se movilizaron explicaciones y justificaciones de que si se era fiel a la pareja era más bien por no desearlo que por algún tipo de compromiso u obligación hacia la otra persona o la relación de pareja. En ocasiones florece por tanto una reflexión sobre la (in)fidelidad en la que se aminoran “el deber” u obligación de no tener sexo o intimidad fuera de la pareja y se subraya la fidelidad a los propios deseos. En la misma línea, también se hallaron en algunas entrevistas dificultades para asumir que se llevan a cabo cambios personales despertados o alentados por la relación y no tanto por uno/a mismo/a, ejemplos todos estos que dejan a entrever algunos recelos por parecer ante la entrevistadora poco independiente o fiel a tus “verdaderos” deseos y aspiraciones.

“Creo que no hay obligaciones, o me intento convencer a la parte de mí que piensa que sí que no porque eso tampoco es justo, es decir, si hay sinceridad no le puedes pedir más a la otra persona que lo que tiene que ofrecer, tiene para ofrecerte, creo que no; yo no siento ninguna obligación hacia él, por ejemplo, lo que le doy se lo doy libremente y él hasta ahora ha hecho lo mismo, que sea más o menos o que sea suficiente para mí o no pues es otra cuestión” (Mujer, 27 años, Murcia).

Esta cita ilustra cómo la actitud terapéutica niega las obligaciones o compromisos en las relaciones a favor de la sinceridad. Este tercer modelo al que denominamos amor confluyente (Giddens, 1995a) es cercano al modelo del amor como trabajo pero con las diferencias que le imprimen los referentes individualistas. En este modelo la noción de amor es empujada a un terreno donde la abnegación y el sacrificio ocupan un espacio menor, pues pierde vigor el tópico cultural del amor como puro “don y gratuidad” (Illouz, 2009: 261). Pero tal y como se ha podido ver en páginas anteriores, el querer de forma desinteresada y generosa también sigue siendo un repertorio importante que guía cultural y materialmente el amor y que posibilita reconocer que se hacen sacrificios por la otra persona y por la relación. Por tanto, La lógica que mide los esfuerzos y que pone en el centro al Yo no es la única que existe, lo que fácilmente deja a entrever que este terreno se vuelve idóneo para el florecimiento de contradicciones al existir unas concepciones del amor que son muy opuestas en algunos puntos.

En este punto es útil acudir a las interesantes reflexiones que hace Kaufmann sobre las distintas lógicas que se entremezclan en las prácticas y representaciones amorosas. Según este autor, existe una lógica de la entrega personal que se confunde tendencialmente con la ausencia de reglas en la relación de pareja y descansa por encima de todo sobre la idea del sacrificio amoroso (1997: 230); ésta es una lógica dominante que estructura el afecto entre los miembros de la pareja, pero nunca es pura en la medida en que también se hacen balances y convive con otras lógicas como la de deuda, cuyo cálculo está dirigido por la defensa de los propios intereses. Ambas lógicas se alternan y fusionan en prácticas ambiguas o incluso se desarrollan de manera paralela en las interacciones de pareja, lo que guarda relación con el hecho de que en el amor el sentido de la entrega no consiste tanto en recibir sino en motivar la entrega del otro, dándose la paradoja de que esta expectativa no puede ser motivada porque ello desnaturalizaría la economía de la entrega (Boltansky, 2000), tan importante en algunas de las conceptualizaciones del amor y sus meta-narrativas asociadas. Es preciso incidir, por tanto, en la complejidad que envuelve a las lógicas del amor: el pasaje de la entrega a la deuda opera de forma casi

imperceptible, es el viaje del esfuerzo no pensado a la evaluación de las acciones del otro (Kaufmann, 1997: 229).

Otra cuestión importante en el modelo de amor confluyente es el gran énfasis que se hace en la idea de la autonomía personal y la independencia dentro de las relaciones íntimas. Las alusiones a la necesidad de tener “libertad”, “espacio propio” y ser una persona “independiente y autónoma” dentro de la relación de pareja son constantes en las entrevistas y grupos, lo que da cuenta de algunos rasgos de la gramática emocional contemporánea entre los y las jóvenes y de cuáles son los referentes culturales a este respecto:

“Sobre todo, el tener tu independencia y el ser libre. Eso creo que es fundamental, que no todo el tiempo juntos” (Mujer, 26 años, área rural).

En el nivel discursivo y normativo la libertad y la autonomía son aspectos importantes en la definición de la situación actual en términos de afectos (Verdú y Mañas, 2013: 4). Fue especialmente significativa la marca negativa que adquiriría la dependencia dentro de la relación de pareja en el plano simbólico e ideológico, tanto a través de las reiteradas “recetas” o pautas que afloraron sobre cómo conseguir una relación “sana” y “no dependiente” como en la común asociación que se establecía entre madurez e independencia:

“Yo creo que tu pareja, el que estés bien con tu pareja requiere que tengas un mundo paralelo porque centrarte sólo en una cosa siempre acaba por crear obsesiones y dependencias” (Mujer, 28 años, Murcia).

“Ella es muy madura, pa la edad que tiene es muy madura y sabe vivir sola, y sabe...y es muy independiente, aunque tenga pareja es muy independiente de la otra persona que tenga al lado” (Varón, 23 años, Murcia).

Es interesante reflejar la gran cantidad de veces que se usó esta metáfora de lo “sano” para referirse a relaciones independientes en las que cobra mucha centralidad el tener tus propios espacios y ámbitos al margen de la pareja. Esta imagen de “la relación sana” funciona de forma normativa al distinguir una serie de atributos de otros que definirían la relación “patológica”, pues las metáforas pertenecientes al campo de la medicina trasladan al entendimiento de las experiencias íntimas la lógica dicotómica de lo enfermo frente a lo sano (Illouz, 2009: 266) y se usan con frecuencia para describir el desorden, el caos o la corrupción (Sontag, 2007), un desorden o caos que aquí se liga al modelo de amor romántico y su fusión asociada.

Entre la juventud está calando un modelo de pareja donde sus miembros procuran mantener la independencia entre ambos (Habas, 2010). Esta marca peyorativa que adquiere la dependencia aflora tanto en el plano más discursivo cuando hablan en abstracto como al relatar unas experiencias personales pasadas de las que consideran que han aprendido y con las que marcan distancias en clave de evolución y aprendizaje personal¹⁴⁹. Son numerosos los y las jóvenes que quieren dejar claro en la entrevista que no son personas dependientes de “esas que quieran estar en pareja por encima de todo”; pero lo relevante es resaltar que estas afirmaciones siempre siguen unas “fórmulas” o “guiones” similares: “yo no buscaba la relación, también estoy muy bien solo/a” o “no soy una dependiente emocionalmente de otras personas”, muestras todas ellas de cómo los discursos sociales instituidos en formas retóricas afloran en las autonarrativas, pues se establece una tensión dinámica y racionalizadora (De la Peza y Rodríguez, 2004: 11) entre las meta-narrativas y su expresión individual:

“Tampoco me ha pasado como le pasa ahora a la gente de ‘joder, tengo que tener pareja, tengo que tener pareja’, si no la tengo no la tengo, de hecho siempre que la he tenido es cuando no la he buscado” (Varón, 29 años, Madrid).

También se hace mucho hincapié en la necesidad de tener un bienestar previo personal que pasa por el aprender a estar sólo/a y por la inconveniencia de empalmar relaciones, pues esto no sólo eleva la calidad de otra posible y futura relación sino que además evita posibles daños y lamentaciones (Bellah et al., 1989: 136), y en este sentido hay que inscribir las frecuentes narrativas del “no estoy preparado/a para tener una relación” o “no es bueno empalmar relaciones”:

“La gente necesita periodos de desintoxicación y pasar de una relación a otra siempre lo he visto muy peligroso” (Mujer, 28 años, Murcia).

Las alusiones negativas a la dependencia en la relación de pareja y la advertencia de no caer en esas dinámicas hay que englobarlas en un proceso más amplio de “enfriamiento cultural” (Hochschild, 2008). En los últimos tiempos se han producido modificaciones en las premisas culturales relacionadas con los lazos afectivos porque se invita a los individuos a manejar o administrar sus necesidades y a adjudicar una relevancia mayor a la autonomía del yo. Es interesante reflejar la conexión entre este

¹⁴⁹ En el capítulo siguiente analizaré las fisuras materiales de esta norma que privilegia y enfatiza la independencia.

enfriamiento cultural en el terreno íntimo y la influencia que ha tenido en ello el espíritu capitalista:

“El espíritu mercantil de la vida íntima consiste en imágenes que abren paso a un paradigma de desconfianza. Sus imágenes del ‘yo’, el ‘tú’ y el ‘nosotros’ son frívolas y están rodeadas de defensas psicológicas. El paradigma también conlleva ciertas maneras de relacionarse con los demás, caracterizadas por un espíritu de decisivo desapego que se ajusta a las muescas vaciadas donde podría haber un “yo”, un “tú” y un “nosotros” más profundos” (Hochschild, 2008:42).

Por tanto, junto a los otros referentes de los que nos ocupamos en las páginas anteriores, es posible reconocer también una invitación cultural a desapegarse y a depender y necesitar menos de los demás, unos sentidos que nos envuelven a través de las meta-narrativas de la independencia o el paradigma de precaución general¹⁵⁰ y que presionan la noción de amor en dirección a adelgazarla y aligerarla¹⁵¹ (Hochschild, 2008: 42-43). Pero lo interesante es destacar que la metáfora de lo patológico y lo enfermo que se asocia a las relaciones dependientes y fusionales desde este modelo, alude a un fondo que como vimos al analizar el modelo de amor romántico también es deseado y anhelado en otros momentos o desde otros niveles, sin duda aquellos que se relacionan con otros planos de la existencia distintos al racional y el reflexivo.

Por otro lado, es preciso advertir que el calado de las referencias individualistas no es el mismo entre los distintos colectivos de jóvenes y por ello afloran unos malestares dispares con el modelo de amor confluyente. A través de los grupos de discusión y las entrevistas observé que estas incomodidades eran mayores¹⁵² entre las personas más comprometidas con un modelo tradicional de pareja, las cuales estuvieron presentes mayoritariamente en los grupos de Murcia y en el área rural. Estos jóvenes expresan y encarnan en sus prácticas la incomodidad y desasosiego que les supone la devaluación del compromiso de pareja en los tiempos actuales, aunque estas afirmaciones nunca adopten

¹⁵⁰ Bauman (2005) también conecta la reserva a comprometerse en la pareja con la precaución que suscita el saber que hoy en día las relaciones son complicadas y más frágiles. Para ver las conexiones entre el “principio de precaución” y la sociedad del riesgo contemporánea véase Ramos (2003; 1999).

¹⁵¹ Illouz pone el acento también en que la penetración de los valores capitalistas en la esfera del amor y la cultura denota la existencia de una racionalización que afecta al yo y a las relaciones interpersonales que empuja el ideal de amor hacia el individualismo y la autosuficiencia (2009:260) y que ensalza cada vez más la autonomía a través de los modelos terapéuticos de autocontrol (2012: 196).

¹⁵² También entre las chicas, aunque de esta cuestión me ocuparé en el capítulo 7 dedicado al análisis de cómo incide el género en las prácticas y representaciones amorosas.

en sus inicios un cuestionamiento radical de la libertad individual porque ello resultaría casi incomprensible e inconcebible en estos tiempos. Pero la forma en la que marcan distancia con la visión peyorativa del compromiso y las obligaciones advierte fácilmente de su malestar a este respecto, llegando a enunciar desde una significativa cautela¹⁵³ que en la actualidad se den tantos divorcios porque se tome ese compromiso a la ligera: “para qué se casa entonces la gente, el matrimonio es una cosa muy seria” (GD varones, Murcia).

La constitución social de las representaciones en torno al compromiso y a la pareja en sociedades más densas y/o tradicionales presenta por tanto algunas diferencias. El ejemplo que recojo a continuación del grupo de discusión celebrado con varones en la ciudad de Murcia refleja cómo la negociación del sentido en torno a esta cuestión deviene a veces problemática. En el transcurso de la dinámica se produjo un debate tenso entre la única persona que se desmarcaba de este sector comprometido con los modelos de relación más tradicionales y el resto de participantes. Este primer chico usó la metáfora “mochila de carga” para referirse de una forma peyorativa al hecho de tener que “aguantar” con una relación que ya no satisface, una afirmación que despertó un hondo malestar entre varios de los otros participantes. A continuación introduzco un ejemplo de esta disputa que se generó alrededor de la metáfora de la “mochila de carga” porque muestra cómo se construye el sentido de rechazo alrededor de esta forma de ver y actuar más “moderna” e individualista, reflejando así que la asimilación y utilización de una norma o referencia moral conduce también a la constitución de una pauta de reacción emocional (Camarero, 2003:165) para enfrentarnos a aquello con lo que no estamos conformes:

“V3: Bueno... también...puestos a hablar de ignorancia podemos hablar de no querer ver o no poder ver, no sé si me explico, la ignorancia como el desconocer algo, pero yo creo que es que...desconoces algo de otra persona, o sea, el tiempo y la práctica, no es que tú de repente vengas y digas: ‘venga, vamos a casarnos’, no, tú has podido ver en la relación de noviazgo y ves si esa persona es para ti o no, entonces, yo no vería las relaciones como mochilas de carga, simplemente como dos personas que se acompañan y apoyan; si una relación es una mochila, entonces esa relación...” (GD varones, Murcia).

¹⁵³ Es interesante advertir que no fue en los comienzos de la dinámica donde se generó el clima de consenso y empatía alrededor de la preferencia por unas relaciones más comprometidas y un entendimiento de la pareja en una clave menos individualista, sino que más bien estos discursos pudieron aflorar cuando se consolidó la confianza entre sus miembros y se redujo la censura estructural (Martín Criado, 1998b).

El problemático término de “mochila de carga¹⁵⁴” fue usado para aludir al hastío que puede conllevar una pareja y para dejar abierta la posibilidad de terminar con una relación con la que, a diferencia de lo que ocurre con las relaciones entre padres e hijos (a las que hizo referencia el propio chico para diferenciarlas de las de pareja), no hay por qué tener un sentido de obligación, que es la cuestión que despertó el malestar y la disconformidad del resto del grupo. Este malestar por la devaluación de los modelos de relación de pareja más tradicionales también se pudo apreciar en otro grupo de discusión con varones realizado en Madrid. Si en el grupo de Murcia la persona que cuestionaba los consensos en torno a este punto era el chico más progresista, en este grupo de Madrid ocurría casi lo contrario: los elementos discordantes resultaron ser los pocos chicos que mostraban una adhesión menor a los discursos que desconfiaban de las ventajas de las relaciones pasadas. Fue curioso observar que uno de estos chicos movilizó el mismo sentido que había aparecido en el grupo de Murcia: la gente ahora no se toma en serio el compromiso que se establece con la relación, y para ello recurre al recurso de identificar que el problema no es la seriedad del compromiso sino la forma por la que se elige al compañero en la actualidad, “muy a la ligera”:

“Ahora los jóvenes eligen un poco más fácil [...] entonces luego no compaginas igual de bien...” (GD 1 varones, Madrid)

En última instancia, lo que está cuestionando este chico es ese estigma peyorativo que adquiere la relación de pareja de “los padres” cuando se asocia a “inercia” y el “aguante” o a un compromiso sólido:

V2: Hombre, también has puesto como ideal el caso moderno, por así decirlo. Que yo creo que... que eso puede pasar, pero no creo que sea la mayoría de los casos [...]. No puedes esperar que todo sea súper fácil en un matrimonio, o sea, va a haber momentos buenos, momentos malos, momentos intermedios...pero no tiene por qué ser inercia” (GD 1 varones, Madrid)

¹⁵⁴ Este ejemplo es bueno también para reflejar algunas cuestiones que ya señalamos sobre las metáforas en el capítulo 3. Las metáforas poseen un carácter mediador al suponer formas de ver o filtros ópticos evidenciados en su selección de rasgos y juegos de simetrías (Casado, 2002: 226), algo útil si se quiere atender a las luchas y disputas por la representación que se dan en los procesos de negociación de sentido. Y es que las representaciones metafóricas no son políticamente neutras, pues se usan con frecuencia en luchas ideológicas alrededor de un significado en pugna; es una estrategia lingüística empleada para persuadir la aceptación de un significado sobre otro al ‘naturalizar’ su contenido y volver obvio lo que es problemático (Sontag, 2007).

El compromiso hacia la relación de pareja es más fuerte entre este chico o entre la mayoría de los participantes del grupo celebrado en Murcia porque su entendimiento del amor se apoya más en la noción del amor como un trabajo que en otros referentes individualistas como el respeto por encima de todo a los propios sentimientos y deseos. En cambio, entre otros jóvenes, sobre todo aquellos que puede decirse que pertenecen a ámbitos más críticos o progresistas, existen más presiones hacia la idea de que los propios sentimientos son en última instancia el rasero que debe determinar y decidir sobre la continuidad de la relación, tal y como vimos en las páginas anteriores. Desde esta posición el compromiso permanente sólo puede ser posible después de un análisis claro y franco de los sentimientos de uno mismo; el amor significará por tanto sentimientos sinceros y no un compromiso indefinido basado en una obligación vinculante (Bellah et al., 1989: 139). La cita siguiente muestra cómo en ocasiones se piensa en el amor como una emoción cambiante y efímera que a veces transmite una interpretación de este sentimiento incompatible con la idea de durabilidad (Verdú y Mañas, 2013: 10). Todo este énfasis en los sentimientos guarda relación con esta nueva cultura emocional moderna¹⁵⁵ más individualista que venimos señalando, la cual provee de un lenguaje emocional y psicológico que favorece la introspección y permite al individuo entenderse a través de las emociones que va identificando en este proceso donde también se exaltan en última instancia significados románticos (Spurlock y Magistro, citado en Esteban, 2011: 51-52):

“Me veo en el futuro, me veo en situaciones, pero es que yo el planteamiento que hago del futuro es siempre con mis sentimientos, y creo, desafortunadamente, que los sentimientos cambian, o que la gente cambia, que a lo mejor lo que sientes un día, no digo de un día para otro, digo puede ir cambiando, ahora que estoy con esta persona pues sí que me gustaría como te he dicho irme a vivir con ella, si todo sale bien y todo va bien pues quizás formar una familia” (Varón 28 años, Madrid).

La tendencia a interpretar los lazos de amor sobre la base a los beneficios y sentimientos individuales, uno de los rasgos más sobresalientes de la relación pura y el amor confluyente (Giddens, 1995a), contribuye a la creciente naturaleza temporal de las relaciones afectivas en un contexto de individualización, inseguridad e incertidumbre (Verdú y Mañas, 2013; Beck y Beck-Gersheim, 1998). Esta cuestión guarda relación con lo que Hochschild (2008: 183) ha denominado la “paradoja occidental moderna del amor”: la

¹⁵⁵ También Illouz (2012: 21) advierte de la importancia de no pasar por alto en los análisis del amor este auge de un Yo que se define en términos emocionales y que se esfuerza por manejar y reafirmar sus sentimientos. La emotividad emerge así como fuerza argumentativa con este traslado de la retórica cotidiana de las razones hacia las emociones y no sólo como un hecho subjetivo inherente a lo humano (Pérez, 2004:84).

cultura invita a las parejas como nunca antes a que aspiren a un amor muy comunicativo, íntimo y satisfactorio, pero, a su vez, el propio contexto social y la propia cultura del amor precave de no depositar una excesiva confianza en el mismo; y es que el “paradigma de la precaución general” (Hochschild, 2008: 43) se entromete y asienta también en el terreno amoroso.

5.3. Las relaciones de la juventud con las representaciones del amor: diálogo y negociación en las autonarrativas amorosas

En este último apartado me centraré en la relación que llevan a cabo los jóvenes con el imaginario colectivo y el universo simbólico que rodea al amor y que marca y (de)limita sus autonarrativas. Si en los apartados 5.1. y 5.2. me he ocupado de mostrar las diferentes conceptualizaciones que articulan el campo amoroso¹⁵⁶ y sus meta-narrativas, así como de las contradicciones que lo envuelven, en este apartado el objetivo es analizar el uso activo que las y los jóvenes hacen de los repertorios culturales (Swidler, 2001) que tienen a mano para negociar y consolidar sus relaciones amorosas, lo que quedará patente a través del análisis de sus autonarrativas. Lógicamente se encontrarán ecos de los apartados anteriores porque la división analítica entre niveles macro y micro fuerza una distinción que en la práctica no existe con la nitidez que estas categorías proponen.

Me interesa incluir en la tesis un acercamiento a las relaciones amorosas desde una perspectiva orientada a las prácticas¹⁵⁷ para ver cómo éstas son fundamentales en la conformación y estabilización del amor y cómo las mismas son producto de cierta “performance” y de la negociación con las meta-narrativas. La noción de performatividad nos permite dibujar una aproximación acorde al enfoque teórico seguido en esta tesis porque no alude a una connotación de agencia estratégica, consciente y racional (Schwarz, 2010: 153). Aunque me ocuparé de las prácticas en el siguiente capítulo, considero pertinente traer aquí estas reflexiones en tanto que la forma en la que me acerco a las representaciones parte también de atender a las mismas como prácticas significantes

¹⁵⁶ Aunque no se hayan analizado las representaciones amorosas contenidas en productos culturales como películas, series o canciones, creo que a través del análisis hecho en los dos apartados anteriores sí se han podido apreciar contenidos importantes de las meta-narrativas culturales (McNay, 2000), especialmente gracias a la realización y análisis de los grupos de discusión, pues en los mismos es fácil apreciar las representaciones de carácter colectivo (Alonso, 1994) de un determinado objeto o campo.

¹⁵⁷ Al igual que a Schwarz (2010), Schäfer (2008), Rodríguez Morales (2003; 2004), Reckwitz (2002) o Swidler (2001).

(Hall, 1997) y por ello en este apartado me centro en estudiar esa negociación con las meta-narrativas. Considero relevante examinar el uso práctico de los guiones culturales porque aunque aprendamos de ellos cómo vivir y “construir” el amor y podamos comprobar que las autonarrativas contienen elementos de las meta-narrativas, estas últimas no son sistemas de reglas estrictas sino más bien una base para la improvisación aunque ésta nunca se ejerza de forma “libre” (Schwarz, 2010: 152-153). Tal y como afirma Pérez Daniel (2004:88), el discurso amoroso existe pese al sujeto que lo enuncia pero no por ello está predeterminado para él o es inmutable. De esta forma se enfatiza su concepción como práctica humana que combina tintes estáticos y predefinidos junto con otros que se actualizan cada vez que se ejecuta y que lo impregnan de dinamismo, tal y como ya se expuso en el capítulo 3 cuando se introdujo el concepto de práctica y de agente semiótico-material.

Frente a las tesis que enfatizan la destradicionalización de la intimidad y el cambio radical en el imaginario amoroso (Giddens, 1995a), tras el análisis llevado a cabo en apartados anteriores desde aquí sostengo que el amor romántico detenta aún una posición importante como marco de referencia¹⁵⁸ en las relaciones amorosas de la juventud en las sociedades modernas occidentales, sobre todo en el inicio de las relaciones; hay incluso autoras que nos recuerdan su carácter irresistible (Jackson, 1995) y que la gente, en una gran mayoría, espera enamorarse y al hacerlo aparece la potente y arraigada idea de que las relaciones se pueden establecer de forma duradera (Evans, 1999: 274). Por este motivo comenzaré este acercamiento a las autonarrativas tratando de rastrear su influencia.

Es posible atisbar en las narrativas de las y los entrevistados rasgos de este amor romántico pero también las dudas y distancias que éste genera, las formas dispares en las que se apropian del mismo, a veces abrazándolo, a veces distanciándose o incluso rechazándolo en ocasiones. Aunque ya se ha hecho alusión a las cuestiones que perfilan el abstracto y complejo concepto e ideal de amor romántico, recuerdo aquí algunos de ellas: pruebas de amor y sacrificio sin esfuerzo por el otro/a, inicio marcado por un enamoramiento y fusión intensas, existencia de una persona única y especial para ti (idea de la “media naranja”), omnipotencia del amor, pasión eterna, fidelidad como prueba de que el amor es algo exclusivo entre esas dos personas, etc. (Sampedro, 2004; Yela, 2003; Swidler, 2001).

¹⁵⁸ Una afirmación que concuerda con la de otros muchos autores/as (Herrera, 2010; García y Casado, 2010; Roca, 2008; Redman, 2002; Swidler, 2001; Beck y Beck-Gersheim, 1998; Stacey and Pearce, 1995; entre muchos otros).

Para introducirme en esta cuestión voy a partir en primer lugar de los interesantes hallazgos de la investigación que llevó a cabo Illouz en Norteamérica. Esta autora pidió a sus entrevistados que interpretaran tres historias de amor que ella misma había llevado a la entrevista: una más ligada a un entendimiento romántico y otras dos que encajaban más con una la visión “prosaico-realista” del amor. El resultado fue que las mismas personas que tacharon de estereotipada y fantasiosa la historia de amor más pasional e intensa, en otras preguntas se inclinaban por afirmar que era la historia más pura, más romántica o “mágica”, considerando estos adjetivos como deseables. He querido comenzar con este ejemplo porque guarda una evidente relación con las cuestiones que afloraron en mi trabajo de campo y de las que aquí me ocupo: en la mayoría¹⁵⁹ de casos cuando se pregunta a los jóvenes por las representaciones amorosas que inundan el universo cultural les parecen irreales, estereotipadas y excesivamente cursis; en efecto, consideran que el amor es representado de una manera muy idílica y reconocen que las experiencias reales son muy distintas a esas representaciones. Pero es curioso que en los relatos de sus propios episodios recurran con tanta frecuencia a los guiones y herramientas que les ofrece el repertorio “mítico-romántico”. Este protagonismo de los sentidos ligados al amor romántico en las autonarrativas se pudo apreciar especialmente en el relato de los recuerdos bonitos, tal y como ya se adelantó en el primer apartado de este capítulo. A continuación recojo varios ejemplos de cómo el repertorio “prosaico-realista” y la ironía pierden hegemonía o protagonismo cuando se pregunta a los jóvenes acerca de los momentos o episodios amorosos que recuerdan con especial cariño o intensidad. La siguiente cita muestra el reencuentro de un chico con su novia y lo incluyo porque me parece que representa muy bien la influencia de los guiones románticos en la narración –y vivencia– de las escenas y episodios personales:

“Pero a mí por ejemplo momentos que recuerdo con ella: la primera vez que la vi después de dejar ella su novio, o sea, que yo fui a Bruselas en agosto; el aeropuerto era muy pequeñito pero era un pasillo súper largo, lo típico, está la gente con las maletas pero yo llevaba mi equipaje de mano y veo la puerta que se cerraba y la vi a ella y yo: ‘uff’, o sea, se cerraba, se abría, se cerraba y se abría y yo: ‘por favor, no puede ser verdad’; entonces llegué, la veo, ‘¿qué hago? O sea, estoy enamorado de una persona, no la he besado nunca, no sé cómo besar, no sé qué hacer, ¿la cojo? ¿La abrazo?’; y le dije: ‘¿puedo besarte?’, y me dice: ‘por supuesto’. Entonces la beso y yo: ‘uff... increíble’; vamos y eso a las ocho de la mañana y yo sin dormir nada, pero aún así tenía fuerzas para eso” (Varón, 23 años, Murcia).

¹⁵⁹ Más adelante haré referencia a los casos de las entrevistas en los que este cuestionamiento irónico de las representaciones románticas del amor ha sido prácticamente nulo.

Los sentimientos y recuerdos vinculados a esos momentos quedan con frecuencia articulados en la memoria a través de elementos propios del repertorio “mítico-romántico” aun entre personas que se habían distanciado con contundencia de algunos de esos elementos en otros momentos de la entrevista. El caso del chico que comento a continuación es un buen ejemplo de este uso variopinto y contradictorio de los distintos repertorios. El entrevistado había llegado a decir que no le gustaban las representaciones típicas del amor romántico predominantes en la cultura por considerarlas irreales, mencionando en concreto el no creer en el flechazo como forma de enamoramiento repentina o la media naranja como mito que da cuerpo a la idea de la existencia en el mundo de una persona única o especial para cada uno/a. Pero cuando habla de su experiencia personal y me cuenta cómo han sido las únicas dos veces que él considera que ha estado enamorado recurre a la idea de amor repentino; incluso llega a hablar de “fuerza cósmica” cuando narra cómo y por qué conoció a su primera novia, movilizando ese sentido profundamente romántico por el que el amor hace que nos descubramos a nosotros mismos (Swidler, 2001: 111):

“Pero yo creo que fue sobre todo una fuerza cósmica, yo lo llamo así, no sé...química, que sentíamos los dos, y en un momento determinado nos dejamos llevar, y fue muy bonito, y yo creo que es tanto por su forma de ser como por la mía, de alguna manera encajaron, y no lo sé, la verdad que fue una época muy bonita, porque como te digo me ayudó a encajar, sobre todo a conocerme mejor a mí mismo” (Varón, 28 años, Madrid).

Este uso de la visión “mítico-romántica” se aprecia también en el relato de cómo conoció a su novia actual, pues ritualiza ese acontecimiento que supuso la forma de conocerse inyectándole un significado profundamente romántico, tal y como muestra la siguiente cita:

“Yo soy una persona, una gilipollez, que me gusta ver en cosas cotidianas cosas simbólicas, yo se lo he dicho a ella, el hecho de que tú y yo nos hayamos conocido el ultimísimo día que nos podríamos haber conocido, que fue el día de la graduación, porque ella ya ha acabado la carrera y ya no la iba a volver ver en la facultad, y nos vimos...y nos pusimos ahí a hablar y tal y cual, creo que era entre comillas una señal para conocernos, para entrar uno en la vida del otro” (Varón, 28 años, Madrid).

Cuando existen significados plurales alrededor de un tema es probable que se produzcan contradicciones como las del ejemplo de este entrevistado. Este chico puede creer con convicción que normalmente el amor es representado en películas y libros de

una manera “fantasiosa” o irreal porque en ese momento acude a los significados que quedan articulados en la visión “prosaico-realista”. Pero al mismo tiempo cuando piensa en cómo conoció a su novia o cómo fue el momento de besar por primera vez a una chica de la que estaba enamorado necesita aludir a otro tipo de significados que se ajusten más a lo que vivió y experimentó en esos momentos, los cuales puede encontrar gracias a al conocimiento y movilización del repertorio “mitífico-romántico”.

El caso de otro entrevistado varón también ilustra esta contradicción¹⁶⁰ entre la referencia a ambas visiones. Al narrar los cambios que ha vivido entre sus distintas relaciones de pareja se va alejando de un primer entendimiento más romántico para abrazar el ideal “prosaico-realista” cuando interpreta sus últimas relaciones. Pero el amor romántico se rearticula e incorpora a través de las narrativas con facilidad (Stacey y Pearce, 1995:12) y por ello al preguntarle cómo conoció a su actual pareja narra ese recuerdo usando las herramientas propias del repertorio romántico que acentúan el carácter casi “mágico” de ese momento, aunque en otras ocasiones de la entrevista se hubiera distanciado explícitamente de esas ideas:

“Cuando la besé pues verdaderamente pues sentí algo que no había sentido nunca, es algo diferente, algo...o tal vez como las primeras veces, los primeros besos que te has dado en la vida” (Varón, 29 años, Murcia).

O también se aprecia el uso que hace de los significados románticos cuando cuenta alguna anécdota de la que tiene un especial recuerdo, como muestra esta cita que recrea un momento que vivió en un parque de atracciones que bien podría ser una escena de esas películas que previamente había tachado de simples y estereotipadas:

“Pues por ejemplo, con Fabiola , con la chica de Málaga, pues la primera vez que me dijo que me quería, porque yo a lo mejor soy más rápido para decirle ‘te quiero’ a alguien, [...] pues yo a ella se lo dije pues cuando la quería, no la amaba pero....y pues el día que me dijo ella que me quería, que estábamos en un parque de atracciones en Madrid, y así como que la primera vez que me dijo como ‘yo también’, ¿no?, ‘pues yo también’, ‘¿yo también qué?’, pues me subí así como en plan a gritarlo de broma, tal, ¿no?, ‘que me ha dicho que me quiere’ (Varón, 29 años, Murcia).

¹⁶⁰ En esta misma línea, en la tesis doctoral *La promesa de Afrodita. Un baile de identidades en la experiencia del amor*, su autora, Edurne Jabat, muestra con el trabajo de campo realizado (ocho historias de vida) como en muchos de sus informantes se da una “contradicción constante entre la idealización del amor y la racionalización y el cuestionamiento crítico del mismo” (2007: 309).

Otro ejemplo que señalar este diálogo con los distintos elementos de los repertorios culturales cuando se piensa en el proceso de enamoramiento es el siguiente. Aunque a veces se marquen distancias con cuestiones como la posibilidad del enamoramiento repentino, tal y como hemos dicho, el peso del repertorio “mítico-romántico” es evidente, pues en algunas de las autonarrativas se puede apreciar cómo efectivamente se hace sentido y se vive el amor y el enamoramiento desde algunos de estos preceptos y el conocimiento práctico (Bourdieu, 1991) que los acompaña. En el caso que sigue a continuación es reconocible el diálogo que establece el chico con esa ficción cultural que nos recuerda que el enamoramiento ocurre de una manera intensa y veloz y no tanto a través del conocimiento más paulatino de la otra persona. El entrevistado me explica que en los únicos dos casos que se ha enamorado se “pilló” de una manera muy rápida y cómo esa cuestión le hace dudar de que quizás no pueda vivirlo de otra manera; usa ese guión del amor incontrolable y repentino para pensar y reflexionar sobre su propia experiencia y forma de ser:

“Entonces eso a mí me da que pensar si a lo mejor yo soy de los que tengo que pillarme de primeras o si no; y lo que tampoco sé es en base a qué me pillo, porque no es... por un lado no es, no es esas cosas que dice la gente: ‘porque no, porque claro si te acuestas la primera noche... no’, con Yolanda me acosté la primera noche y no hay ningún problema. Todavía no he visto cuál es el punto que puede ser entre que yo me pille o no me pille” (Varón, 29 años, Madrid).

Pero tal y como se ha dicho, en otros momentos muchas de las autonarrativas de estos jóvenes estaban marcadas por el uso de la ironía y de cierta racionalización en las reflexiones sobre el amor, no sólo cuando se hablaba de los productos culturales sino también en los relatos sobre historias personales –que es lo que más nos interesa aquí– y por ello merece la pena detenerse por un momento en esta cuestión. En su primera obra Illouz (2009) detecta ironía entre sus entrevistados cuando hablan de las representaciones culturales del amor pero resalta igualmente cómo esa distancia de las representaciones amorosas es más ambivalente que lo que la ironía refleja, tal y como se ha constatado también a través del análisis de las entrevistas realizadas para esta tesis. Pero en su segundo libro, *Por qué duele el amor: una explicación sociológica*, pareciese que Illouz detecta el uso de esa ironía de una forma mucho más monolítica, llegando a afirmar que la estructura emocional de la ironía modifica la capacidad del yo para la entrega y el éxtasis (2012: 213). Desde aquí y tal y como reflejé en el apartado anterior, considero que más bien lo que sucede es que conviven distintas normas que guían e influyen en las lógicas y experiencias en relación al amor. Es cierto que un proceso de racionalización del

amor a propósito del clima de incertidumbre que rodea a las relaciones de pareja actuales opera generando en ocasiones evaluaciones irónicas. Pero en el caso de los y las jóvenes con los que se realizó el trabajo de campo para esta tesis no es posible afirmar que la conciencia romántica actual presente siempre la estructura retórica de la ironía y que produzca un movimiento desde el encanto amoroso al desencanto que impida comprometerse y creer plenamente en el mismo (Illouz, 2012:255); la juventud se sigue comprometiendo, sigue creyendo en el amor y sigue viviendo sus experiencias con encanto, por mucho que se produzcan transformaciones sobre las certidumbres que lo rodean:

“Um.... a ver, depende de cómo definamos lo que es amor, ¿vale?, o sea, yo sigo entregándome a la gente igual, o sea, otra cosa es que tenga unas creencias, que tenga otras, que crea que todo es mucho más fantástico y todo es mucho más ideal o que no tenga plena confianza en que las cosas pasan de una manera o de otra, pero mi lucha interna con la gente que me rodea esa sigue intacta” (Varón 29 años, Murcia).

Por mucho que una de las creencias centrales del amor, la que lo proclama eterno y absoluto (Illouz, 2012: 255), genere más sospecha y reflexión entre la juventud que quizás en tiempos pasados, no debemos concluir de ahí que la ironía sea un elemento tan principal o protagonista en el terreno amoroso. En lugar de hacer este énfasis en el desencanto amoroso y en la ironía, considero que es más acertado y que ilustra mejor la forma en la que se viven y se significan las experiencias amorosas analizar en profundidad las distintas situaciones en las que aflora la ironía y el desencanto y ponerlas en relación a la situación social en la que surgen, en lugar de hacer afirmaciones teóricas que enfatizan la caída del amor romántico (Giddens, 1995a) o el auge de la ironía como estructura emocional (Illouz, 2012).

Las dudas y sospechas que genera la idea de que el amor pueda ser eterno o absoluto responden en parte a una búsqueda de adaptación reflexiva por parte de los jóvenes a la realidad porque son conscientes de que la actual situación es cada vez más coyuntural y cambiante. Esa adaptación se hace muchas veces a través de la defensa y el adiestramiento de actitudes hacia la idea del vivir el día a día y no hacer planes a largo plazo, pues ello permite a los jóvenes tener una destreza mayor con la variabilidad y la reversibilidad del momento presente (Nascimento, 2013: 291), pero esto no quiere decir que la forma de canalizar o enfrentar la incertidumbre esté exenta de ambivalencias o malestares. Considero que la ironía y distancia que a veces se marcan con el amor tiene más que ver con el enfriamiento cultural del que nos habla Hochschild (2008) y sobre el

que ya se hizo referencia en el apartado anterior: hay meta-narrativas que alertan contra la confianza excesiva en el amor porque cada vez hay menos certeza de que el amor perdure. Fruto de esta difícil situación se realiza un trabajo emocional, en el sentido de manejo de las emociones, que enfría a veces el amor porque las emociones mismas no son independientes de la forma en la que las manejamos en la medida en que los actos de “conectarse al sentimiento” y “tratar de sentir” pasan a integrar el proceso que hace del sentimiento con el que nos conectamos lo que éste es (Hochschild, 2008: 187).

Tal y como hace Hochschild¹⁶¹ inspirándose en Ann Swidler (1986), para reflexionar sobre la ironía en las autonarrativas amorosas es útil ver cómo los agentes sociales “juegan” con la cultura o la ponen en acción, lo que ocurre especialmente en momentos en los que tratamos de adaptarnos a nuevas situaciones o circunstancias como puede ser la configuración más inestable de las relaciones de pareja que opera en la actualidad, pues en estos momentos de cambio la mezcla de los códigos disponibles es más pronunciada (Hochschild, 2008; Swidler, 1986). La ironía es una manera de relacionarnos con los distintos códigos: los que avalan y esencializan el amor romántico como lo máspreciado y significativo para la vida y los que nos advierten del peligro de hacer esto y sospechan de esa posibilidad e incluso de su verosimilitud. En las situaciones donde códigos plurales y contradictorios conviven es habitual el uso de la ironía, pues es un tono adoptado con frecuencia cuando no podemos seguir unos códigos (en este caso los románticos) pero tampoco somos inmunes a ellos (Hochschild, 2008: 74), tal y como también reconocen Stacey y Pearce:

“The knowledge (and yet the disavowal) of the impossibility of ‘true romance’ can both be called upon with equal conviction in a culture in which the rhetoric of individual rights vies with that of self-sacrifice. For if our ‘commonsense’ increasingly tells us to be wary of life-long promises, while our social institutions continue to manufacture false hopes, it may be that the pleasures of romance will combine with a critical irony which enables us to keep a certain distance as we remember that we have ‘been here before’ (probably several times¹⁶²) (Stacey and Pearce, 1995:37).

¹⁶¹ Hochschild hace estas reflexiones para ver cómo las mujeres se relacionan con los distintos códigos de feminidad, pero considero que sus comentarios pueden inspirar el análisis de los códigos amorosos.

¹⁶² Reproduzco a continuación mi traducción al castellano:

“Tanto el conocimiento como la negación de la imposibilidad del ‘verdadero amor’ pueden invocarse con la misma convicción en una cultura en la que la retórica de los derechos individuales compite con la de auto-sacrificio. Si nuestro ‘sentido común’ nos dice que cada vez más que deberíamos desconfiar de las promesas de por vida, mientras que nuestras instituciones sociales continúan fabricando falsas esperanzas, puede que el placer del romance

Además de esta mezcla de referentes y de cierta manera fría de relacionarnos con un código romántico del que nos distanciamos pero que al mismo tiempo nos parece irresistible y necesitamos “llamar” o invocar en otras ocasiones, es preciso no pasar por alto que entre algunas de las personas entrevistadas no se halló ironía ni siquiera en su relación con las representaciones amorosas de la cultura popular, en especial entre algunas chicas¹⁶³. La gran mayoría de mujeres entrevistadas marcaron ironía y distancia con las representaciones amorosas pero también fue posible advertir que, en el caso de las personas entrevistadas de un perfil más coherente con los modelos de género tradicionales y con menos experiencias pasadas con las que componer los sentidos acerca del amor, la relación con las representaciones y referentes amorosos era distinta. Estas chicas afirman abiertamente y sin reparo que les encantan las canciones y películas de amor, en parte también porque al situarse fuera de los sectores que se autodefinen como “críticos” o “alternativos” no tienen ningún reparo en mostrar su adhesión a ciertos productos de la cultura de masas y a ciertas ideas propias del amor romántico que en el plano consciente producen rechazo entre muchas otras personas, aunque tras ese rechazo haya, como se ha mostrado, muchas contradicciones:

“Me encantan, o sea...mi pareja se parte, dice: ‘¿qué película vemos hoy? claro, porque si no es romántica no te gusta’; sí, sí, a mí las películas del Diario de Noa, Un Paseo Para Recordar, o sea, es que he visto un montón de películas románticas, a lo mejor El Guardaespaldas, también me gusta mucho, la de Pretty Woman que no es así pero se ve también que tiene historia de amor....Titanic, todas las que sean de lloriqueos me gustan, el Bar Collote, que a parte del amor te enseña a luchar por tus sueños...sí, sí, yo las películas de amor me encantan” (Mujer, 23 años, Madrid).

Estas chicas manejan unas conceptualizaciones del amor que están marcadas en una gran medida por la visión “mítico-romántica” y por ello las contradicciones y ambigüedades son menos intensas en ellas y consecuentemente también es menor (o casi nulo) su uso de la ironía:

se combine con una ironía crítica que nos permita mantener una cierta distancia, en tanto que recordamos haber ‘estado aquí antes’ (probablemente varias veces)”.

¹⁶³ Fue especialmente llamativo que tres de las chicas entrevistadas con este perfil señalan como su película favorita El diario de Noa. Esta película narra una profunda y estereotipada historia romántica entre dos jóvenes de distinta clase social cuyo amor debe superar innumerables obstáculos hasta que por fin consiguen estar juntos. Es interesante reflejar también que la historia recrea un sentimiento de amor muy intenso desde el momento en el que se conocen hasta la vejez, donde a pesar de la enfermedad que afecta a ambos, el amor sigue y consigue hasta “milagros”.

“Para mí el amor es encontrar a tu complemento, tu otra mitad, para ser lo perfecto, ¿sabes?, la cara y la cruz de una misma moneda, ¿qué pasa? que....luego eso del complemento, de encontrar lo que a ti te falte y demás es complicado, porque luego a la larga si no es como tú, ya la has liado, entonces yo creo que el amor es en dos personas tener todas las cualidades, todas, o sea, inteligencia, lo sentimental, lo racional, todo, todo, todo, lo orgulloso, lo terco, todo en dos personas, y ser esa unión, ser una unión, es un pack, para mi es vital” (Mujer, 23 años, Madrid).

“No quizás a lo mejor como la media naranja pero sí dos personas que son perfectamente de decir ‘si es que están hechos el uno para el otro’, totalmente, sí, de coger y conocer y de decir: ‘míralos, si es que...’, además yo pienso que esos son los amores de verdad, o sea, de esas parejas que dices: ‘dios mío, si es que es el chico y la chica de verdad que los han hecho el uno para el otro, es que están...’, totalmente, sí, yo creo en eso” (Mujer, 24 años, Murcia).

Estos referentes amorosos profundamente románticos orientan sus interpretaciones e influyen en sus expectativas y la forma que tienen de posicionarse en las relaciones amorosas. Las citas siguientes nos hablan de esa necesidad profundamente romántica de sentirse única y excepcional para la otra persona y también de la complicidad extrema que debe acompañar al amor “verdadero”, pues parece casi que los amantes pudieran comunicarse sin que sea siquiera necesario hablar (Luhmann, 2008: 47):

“Cuando yo estoy enamorada de una persona yo ya puedo ver a 200.000 chicos de decir ‘madre mía’ y decir ‘si es que para mí’...y yo eso es lo que yo quiero que una persona sienta conmigo, que vea una persona y decir: ‘es guapísima, me encanta, es súper simpática, para mí no hay otra como ella’ [...]; yo quiero que el día de mañana la persona que esté conmigo sienta eso, de decir: ‘es que yo tengo a la mejor [...] yo no la cambio por nadie’; yo siempre que estoy con una persona lo pienso, intento pensarlo así” (Mujer, 24 años, Murcia).

“Claro que pienso que hay amores que no son verdaderos...bueno, totalmente, y yo no quiero eso, yo quiero un amor, yo quiero una pareja que yo esté con un montón de gente y tal y que me mire y tal y que sepa lo que yo quiero, que me mire y me sonría, o complicidad, yo necesito eso, es que si no yo sé que no voy a ser feliz nunca” (Mujer, 24 años, Murcia).

Como se ha dicho, todas estas citas que he incluido en las últimas dos páginas corresponden a las chicas más jóvenes. Por este motivo a continuación incluyo reflexiones y ejemplos sobre cómo la edad afecta a la forma en la que los jóvenes se relacionan con las representaciones del amor en función sobre todo del mayor número de experiencias amorosas con el que cuentan los jóvenes más mayores. Varias de las chicas y chicos de más

edad hicieron referencia a que habían experimentado cambios importantes en su forma de enamorarse con el transcurso del tiempo y al hacerlo achacaban estas modificaciones a la edad y a una experiencia mayor en el terreno amoroso, tal y como también comprobó Jabat (2007) entre algunos de sus informantes. Esta cuestión referente a los cambios que la gente vive en sus enamoramientos a lo largo del tiempo y que les hace modificar sus experiencias y expectativas, demuestra que las prácticas pueden generar cambios importantes en los esquemas simbólicos al existir un doble movimiento entre las ideas y las prácticas, pudiéndose alterar las primeras en función de las prácticas efectivas (Martín Criado, 2014: 129).

Cuando algunos de estos jóvenes explican cómo fueron sus primeros enamoramientos toman protagonismo las ideas y sentidos propios de la visión “mítico-romántica”, pero en sus reflexiones años después sobre esas situaciones se distancian de esa magnitud o dramatismo en el sentimiento y explican que han vivido enamoramientos posteriores de una manera algo más sosegada. En esta narración sobre la evolución en la forma de amar opera marcadamente una alusión a la visión “prosaico-realista” para explicar que los cambios experimentados les hacen acercarse a ese tipo de amor y enamoramiento basados en ideas como el desarrollo paulatino del mismo o el reconocimiento del esfuerzo y trabajo que conllevan las relaciones. La propia experiencia encarnada sería aquí un motor de (des)mitificación contextualizada del amor que explica narrativamente los cambios que marcan sus biografías en este terreno, lo que se aprecia en las siguientes citas:

“Fueron diferentes: en el segundo caso la verdad que he tenido más tiempo de estar con el chico y no lo sé, es que hace un tiempo del anterior; creo que he cambiado yo, también, intentaba ver las cosas de forma realista y no hacerme una imagen ideal de la persona, ¿no?, soy capaz de ver sus defectos pero también creo que se pueden afrontar en pareja, no sé; pero la primera vez fue una cosa muy ideal, pues es normal, cuando se acabó estuve muchos años incapaz de fijarme en otra persona, y ahora tampoco creo que eso vaya a pasar, a pesar de que haya querido mucho a este chico y le siga queriendo pero no sé, esto no es una película de Hollywood” (Mujer, 27 años, Murcia).

“Nada, pues en un primer momento el enamoramiento era completamente decimonónico, ¿no? muy de...muy Goethe, muy de: ‘ay, si no...me tiro...y me pego un tiro’; y ahora es como más racional, más cabeza, más...más cabeza y bueno, más maduro quiero pensar, quiero pensar” (Varón, 26 años, Murcia).

Tal y como señala Verdú¹⁶⁴ (2014a), el amor es una condición de la existencia que afecta de un modo muy profundo y se relaciona con experiencias vitales que, tanto por su intensidad emocional como por el sufrimiento causado, suelen marcar etapas importantes de la biografía y afianzan el desarrollo personal en algunos aspectos. Efectivamente, la vivencia de un dolor muy intenso y profundo es lo que marca esta evolución en la forma de vivir y enfrentarse al amor y los y las jóvenes aluden en este sentido a cierta capacidad de aprender a relacionarse amorosamente y controlar el enamoramiento, encontrándose por tanto su propia experiencia y la reflexión detrás de estas modificaciones y aprendizajes. Fue posible apreciar que muchas de las personas entrevistadas aludían en la entrevista a modificaciones en sus esquemas de sentido asociadas a una madurez que les permite “domesticar” el amor y aprender a relacionarte de otra manera con él:

“Yo creo que aprendes a controlarlo, o sea que aprendes a dosificar, porque...o sea yo al principio, tú no tienes señales de otras personas y entonces tú... pues directamente... pero cuando ya has vivido sabes que tienes que dar un poco de espacio a la otra persona para que también manifieste que está interesado en ti, entonces...un poco, aprendes a dosificarlo pero yo creo que el sentimiento es el mismo, es decir...las ganas de estar con una persona y... y estar pensando constantemente y...y qué le tengo que decir, cómo se lo tengo que decir para meterte en una conversación y tal, eso en todas ha sido igual, o sea, es decir...y el sentimiento ese de...de querer saber de él, de querer... en todos; pero bueno, aprendes a dosificarlo, y a dar en relación a lo que un poco recibes” (Mujer, 28 años, Murcia).

Ésta cuestión es importante porque muestra cómo se produce en la práctica esa mediación y negociación entre las distintas visiones del amor; la forma en la que se “aprende a controlar el sentimiento” y las modificaciones en los comportamientos son una forma de transacción de compromiso entre visiones y prácticas y un ejemplo de cómo conecta el amor romántico con otros entendimientos del amor. Fue común que para hacer referencia a ese estado de dolor que habían vivido tiempo atrás y que asociaban a cierta obsesión, las personas entrevistadas interpretaban esta experiencia y la dependencia experimentada como un signo enfermo y patológico:

¹⁶⁴ Esta autora, al igual que otras como Schäfer (2008), afirman que los niveles de sufrimiento asociados a las relaciones de parejas son más elevados entre las mujeres. Si bien es cierto que quizás las chicas relataron en las entrevistas estos momentos con más fluidez y profundidad son varios los chicos que también hicieron referencia a que vivieron una primera relación de pareja muy dolorosa y que ello les ha hecho enfrentarse al amor de otra manera. En el capítulo donde analizo la influencia del género en la vivencia y expresión del amor retomaré esta cuestión.

“Pues a ver, es que han habido varios enamoramientos en mi vida que hay que puntualizar. El primero que es con el que te he comentado de 17 años fue un enamoramiento enfermizo. Fue algo ya obsesivo. Era algo que era o él o él [...]. Entonces yo, entendía eso como enamoramiento, como que él para mí, yo para él, y forever ¿no? Realmente no, eso no es sano, no es bueno, porque yo realmente no era feliz” (Mujer, 23 años, Madrid).

En concordancia con las meta-narrativas que abalan y ensalzan la independencia y la autonomía, estos jóvenes trataban de justificar los cambios en sus vivencias y en la forma de posicionarse ante el amor acudiendo a una metáfora que ya comentamos en apartados anteriores: la metáfora de la enfermedad y su contraparte, lo sano. Es interesante por tanto relacionar este uso extendido de la metáfora de “lo sano” y “lo enfermo” porque en él podemos ver una estrategia de los jóvenes para alejarse de una visión del amor que en ocasiones les ha hecho daño y naturalizar con ello la actitud que defienden (Sontag, 2007).

Dentro de las estrategias de transacción y negociación entre visiones también es interesante señalar la frecuente alusión que hacen los jóvenes a los discursos expertos y científicos cuando reflexionan sobre la evolución de sus relaciones y quieren entender y justificar la transformación de una pasión que va a menos con el transcurso del tiempo. Al acudir a estos discursos tratan de convencerse y persuadir sobre el hecho de que dicha evolución es “lo normal y lo lógico” y que no por ello sus relaciones son menos atractivas o incluso también pasionales en algunos momentos; analizar esta cuestión no es baladí si se parte de la propuesta de Swidler (1986: 284) de que la sociología debe de interesarse por el uso activo que llevan a cabo las personas de los repertorios culturales porque tanto la influencia como el destino de esos significados culturales dependen de las estrategias de acción que éstos apoyan, es decir, dependen y penden de las prácticas significativas (Hall, 1997) en las que cobran vida y se reactualizan:

“Cambia porque por cosas que he leído el cuerpo desde el punto de vista emocional pero también químico no puede tener esa pasión constantemente” (Varón, 28 años, Madrid).

“Cuando tú llevas 5 años y medio con una persona como yo llevo con Manu no te pasas todo el rato ahí...persiguiéndolo por la casa como perrilla en celo (risas), sabes, no sé, es como más...es otra cosa, es un sentimiento mucho más de compañerismo, mucho más de no sé, es diferente, y que tengo muchos momentos todavía ahora que en los cuales todavía ahora me vuelvo súper loca y me paso dos días persiguiéndolo por la casa, pero no suele ser, porque se dice también que es insostenible, no? Es insostenible pasarte tanto tiempo... centrada...con tu atención tan centrada en una persona” (Mujer, 28 años, Murcia).

“Yo creo que la pasión cambia, más que nada porque yo creo que es algo fisiológico. Es algo que actualmente por las hormonas y demás tenemos más latente, ¿no? Pero que conforme van pasando los años, te viene la menopausia y demás pues, se decae un poco la pasión y lo que realmente queda es, pues eso, el cariño que le tienes a esa persona, las vivencias y demás” (Mujer, 23 años, Madrid).

En estas citas es posible apreciar cómo estos jóvenes llevan a cabo una apropiación estratégica de los discursos expertos sobre la caducidad del amor para dar sentido a las experiencias que van viviendo en su vida amorosa, una práctica propia de lo que la sociología ha definido como reflexividad social. Y es que en el amor como en otros ámbitos circulan discursos de especialistas que influyen en lo que se percibe como “normal” y como legítimo. Tal y como explica Martín Criado (2014: 131), todo discurso y toda práctica han de posicionarse frente a estos discursos expertos de legitimidad general que tan importantes son en nuestra cultura contemporánea para aceptarlos, impugnarlos o adaptarlos a sus circunstancias particulares.

Pero a pesar de este uso de los discursos expertos, el tema de la pasión inquieta a algunos de estos jóvenes, sobre todo a las chicas. Para muchas de ellas el tema de que este componente se pueda terminar o se haya reducido en sus relaciones es algo que les preocupa y que les ha llevado a desarrollar estrategias y prácticas de evitación de la rutina y la monotonía, desde hacer viajes a lugares que escapen al espectro de lo cotidiano a “jugar” en la relación sexual:

“A mí la pasión me parece importante, me parece muy importante porque es lo que mueve también la relación, tienes pasión, tienes ganas de hacer cosas, tienes ese sentimiento, entonces sí que, cuando empieza a bajar la pasión, al final todo se vuelve muy gris. Entonces es más bonito que haya pasión, intentar recuperar la... jo, yo he hecho un montón de cosas para intentar, me he vestido de cosas, he hecho cosas de, ‘en mi vida yo haría esto, o sea, yo no le voy a hacer un striptease a un muchacho’, pues yo al final he hecho striptease a mi novio para ver si volvía la pasión” (Mujer, 28 años, área rural).

“Y es eso, yo creo que la pasión se acaba si las personas hacen que se acabe [...]. Estuve hablando con mi chico el otro día, porque tenemos una pareja amiga que lleva ya mucho tiempo y yo se lo dije a Salva, que se les veía ya el paso de los años y él me miró y sabía lo que le iba a decir, que yo no esperaba que eso entre nosotros se acabara, porque esa alegría o esa tontería de verle eso lo tiene una siempre, tienes que cuidar que eso siempre esté, o sorprenderle o lo que sea, porque si no se acaba todo, entras en una rutina que es lo que acaba con la mayoría de las parejas” (Mujer, 23 años, Madrid).

Los cambios percibidos con respecto a los comienzos de la relación y el percatarse de que esta se va enfriando generan dudas e influye en las prácticas y decisiones que estos jóvenes llevan a cabo, en los “cuentos” que se cuentan para entender y encajar lo que les va pasando y las lógicas que aplican en la evaluación de esas situaciones; son autonarrativas en las que se negocian algunos rasgos de esa meta-narrativa romántica sobre un amor intenso y excitante, desde el escepticismo hacia el modelo romántico, pasando por los interrogantes sobre la propia relación:

“Pero yo es que lo veo todo como tan...pff, un poco, ¿no? surrealista, porque luego realmente ese amor, en la realidad creo que no existe, o sea que...que al principio, como todas las relaciones, sí, pero una vez que ya llega tu estabilidad, o empiezas a tener hijos, yo creo que todo eso se va apagando” (Mujer, 26 años, área rural).

“Yo, a veces, no sé si son paranoias mías o es normal, digo: ‘¿esto es normal, le pasa a todo el mundo?’ Cuando llevas muchos años, pues...la relación cambia o...me lo cuestiono mucho, es una duda que tengo yo” (Mujer, 26 años, área rural)¹⁶⁵.

En algunos casos estas dudas se mantienen largo tiempo sin llegar a influir en ninguna decisión drástica, pero en esta conversación con los modelos e imaginarios y en la forma de negociarlos es posible apreciar cómo estos contribuyen a tensar algunas cuestiones al sembrar inseguridades y cómo algunas prácticas demuestran claramente ese diálogo con las meta-narrativas. Es ilustrativo el ejemplo de la chica anterior, la cual se pregunta y se cuestiona la viveza de su amor e incluso si alguna vez ha estado enamorada porque influye en ella un marco semiótico romántico que es lo suficientemente potente como para generar al menos la sospecha (Illouz, 2009: 245):

“Tengo mis dudas, lo que te comentaba, mis dudas de qué es estar enamorada, si mi relación esta acabará en un futuro, ‘¿será así?’ ¿El amor es así, que al final entras en rutina y digamos que se va deteriorando con el tiempo?” (Mujer, 26 años, área rural).

Curioso es el caso siguiente en el que la entrevistada narra cómo ha ido evolucionando su relación con su pareja actual con la que en el momento de la entrevista lleva 9 años. Ante la utilización por mi parte de la palabra “rutinización” la chica contesta con cierta actitud defensiva, marcando así la distancia con una posible evaluación de su relación como rutina desde la comprensión que despierta la meta-narrativa que asocia la rutina al aburrimiento. Lo interesante en esta cita es que se aprecia muy nítidamente

¹⁶⁵ Aunque estos dos verbátim compartan las mismas señas de identificación (mujer, 26 años, área rural), son extractos de entrevistas distintas.

cómo las autonarrativas entran en diálogo con unas meta-narrativas a las que se alude inevitablemente para interpretar y dar sentido a lo que vamos viviendo y lo que nos rodea:

“Y luego, con el paso del tiempo, no sé, tres o cuatro años después, aquello se... se estabiliza. No te digo que se caiga, pero se estabiliza ¿no? Y es menos...tienes menos esa ‘ay que ya le veo’ ‘ay que no sé qué’ ¿no? Y supongo que también lo produce el... bueno, cuanto más ves a esa persona ¿no?

CLARO, MÁS LA NORMALIZAS O LA RUTINIZAS UN POCO

¿Rutina para ti tiene componente negativo? Porque para mí sí [...].

¿Y POR QUÉ DICES QUE LA RUTINA TIENE UN COMPONENTE NEGATIVO?

Porque es el pánico de toda la persona que lleva mucho tiempo en una relación, yo creo ¿no? Es ese... porque sí porque... yo creo que social...no lo sé. Socialmente hay una idea, o por lo menos es lo que percibo, se percibe un montón de la gente cuando hablas de que llevas mucho tiempo con una persona en plan ‘uy ya estás ahí como aburridos’ ¿no? O sea, ese es el... por eso no quería usar rutina en ese sentido ¿no? Si hablas de rutina en cuanto a... como hábito o no sé, sí” (Mujer, 26 años, Madrid).

La influencia de los sentidos sociales que se desprenden de las meta-narrativas sobre la rutina y lo cotidiano y cómo éstas producen unas prácticas significantes (Hall, 1997) en las que los sujetos “hacen” o ponen en circulación estrategias como la que muestra otro ejemplo de esta misma entrevista¹⁶⁶ para elaborar el sentido de su relación de una manera determinada:

“Hablamos más del tema del caer, del llevar mucho tiempo, eso lo hemos hablado siempre. De hecho cuando hicimos el año yo creo que el año, sí, pero cuando llevábamos un año y seis meses era como ‘podemos empezar de cero y decir que llevamos seis meses’, y bueno, esta broma se ha mantenido hasta el año pasado que hicimos ocho. Este año ya no sé por qué no la hemos hecho. Pero el año pasado, o sea, con los ocho, bueno, ponemos el contador a cero y empezamos como que... como siempre quitándole mogollón de importancia a eso, porque supongo que ahí subyace algo de agobio, me imagino” (Mujer, 26 años, Madrid).

¹⁶⁶ Esta entrevista es muy interesante para analizar esta cuestión porque esta chica tiene 26 años y su relación de pareja 9 años, una situación no tan extendida para su edad entre algunos ambientes; en la entrevista se captó muy bien la tensión que ella siente por sentirse un poco “diferente” o su miedo a que se le pueda tachar o asociar a lo tradicional siendo una chica progresista y que se pueda ver su relación como un “aguantar por costumbre”, y marca constantemente muchas distancias reflexivas para dar cuenta de ello.

Tal y como ya advertí en el apartado 5.2., existe una asociación entre ese miedo a la rutina y las dudas sobre la difícil distinción entre lo que es el amor y lo que es el “aguante” y esa duda penetra en la evaluación de las relaciones íntimas en la medida en que los modelos socioculturales y las meta-narrativas que los envuelven ofrecen pautas sociales y psicológicas para la interacción afectiva, pues las representaciones sociales que los atraviesan y configuran son un tipo de conocimiento práctico, socialmente generado, que nos da un código para interpretar los acontecimientos, una orientación y una fuente de significación y de legitimación, de modo que esas representaciones apuntalan un determinado sistema de normas y valores; las experiencias se viven, se perciben y se narran en relación a las representaciones sociales (Jabat, 2007: 30).

Al igual que las meta-narrativas son plurales y diversas, las autonarrativas de los y las jóvenes aluden a repertorios y cuestiones que no sólo pueden ser explicadas desde la visión “mítico-romántica” y las dudas que genera. Relacionado con ese otro modelo del amor como trabajo es posible recomponer otra trama de las autonarrativas amorosas presentes en los relatos de estos jóvenes: la narrativa del amor de compañeros, del estar ahí de forma incondicional “para lo bueno y para lo malo”, ese apoyo clave y fundamental que brinda la pareja y que ayuda a sostener y estructurar la vida. La pareja aporta estabilidad, cariño, reconocimiento y la seguridad de tener a una persona dispuesta siempre a ayudarte; en definitiva, una meta-narrativa que proyecta un principio moral y referente cultural de apoyo y ayuda incondicionales y que dibuja un modelo de relación asociado a compromisos más sólidos (Camarero, 2003):

“El tenerle a él, esa seguridad de tener a alguien que...que cuando necesitas algo está ahí, que si tienes un problema sabes que le puedes llamar a cualquier hora” (Mujer, 28 años, área rural).

Esta autonarrativa muestra cómo en nuestra cultura tener una pareja es cualitativamente superior y deseable y por tanto es un propósito que guiará algunas de las “búsquedas” de las “fuentes del Yo” de las que habla Taylor (1996). La compañía o el reconocimiento y la potenciación que supone la pareja guían la forma en la que hacemos sentido de nuestra vida, resultando unas autonarrativas en las que esa influencia se aprecia tanto al hablar del presente como en la forma en la que se imagina el futuro, por mucho que se sea consciente de que el mismo es un tanto imprevisible:

“Me veo viviendo con mi pareja, eso sí; ya te digo: en plan tranquilo, teniendo hijos [...] y poco más, tampoco me planteo mucho más el futuro, porque la vida da tantas

vueltras que...que nunca se sabe dónde vas a acabar, ni qué vas a hacer ni nada” (Mujer, 26 años, área rural).

“Muchas veces le he dicho que me gustaría envejecer con él, ¿sabes? Que no sé si pasará o no pasará pero...pues se lo digo” (Mujer, 26 años, área rural).

En estas autonarrativas vemos los ecos de esa meta-narrativa protagonizada por la pareja estable; pero también se aprecia cómo estas chicas se apropian de ella de una manera contingente que vislumbra las posibilidades dispares de un futuro imprevisible, e incluso dejan entrever que algunas de las palabras de amor que se dicen tienen más que ver con el intento de amortiguar y calmar la mayor conciencia de la posibilidad de finitud de la relación que existe hoy en día (Casado, 2014: 57) que con una creencia férrea en que las cosas sucederán así. Los sujetos interpretan sus vidas en los parámetros sugeridos y sancionados culturalmente por las meta-narrativas, pero no se puede deducir por ello que las autonarrativas son la impronta mecánica de estas fuerzas.

Muy sugerente es el planteamiento que hace McNay (2000: 93-94) a este respecto. En el terreno de la intimidad siguen operando meta-narrativas románticas pese a que las prácticas íntimas¹⁶⁷ se hayan pluralizado significativamente. Estas meta-narrativas continúan siendo poderosas a pesar de que quizás no se corresponden con las circunstancias imperantes porque poseen una naturaleza fundacional en la expresión de una identidad coherente al funcionar como accesorio del sentido de estabilidad que imparten. Su obstinación pese a las transformaciones del contexto es indicativo de su arraigo en prácticas institucionales y disposiciones individuales, y es que las meta-narrativas y las disposiciones que inculcan pueden convertirse en recetas para estructurar la propia experiencia¹⁶⁸. Estas afirmaciones vendrían a constatar una de las hipótesis de

¹⁶⁷ McNay se refiere al aumento de divorcios, de monogamias sucesivas o en definitiva a la mayor fluidificación de la pareja. Pero además de los motivos que da esta autora para explicar por qué sigue operando el romanticismo, es preciso advertir que otras interpretaciones afirman que este mayor número de rupturas y el auge de la monogamia en serie es precisamente un indicativo de que el amor romántico está más vivo que nunca (Beck y Beck-Gersheim, 1998).

¹⁶⁸ Este planteamiento tiene ecos comunes con lo señalado por Zeyla Rodríguez:

“La permanencia del imaginario romántico en el nivel narrativo trasciende la lógica de la acción o la experiencia de los jóvenes, pues independientemente de las prácticas, se percibe un cierto “enamoramiento” de su discurso y probablemente manifiesta una búsqueda desesperada porque el amor se constituya de manera más clara como el sentido para la vida, en un contexto en el que las instituciones se adelgazan progresivamente. Así el imaginario romántico ha ido perdiendo terreno en la vida “real” pero conserva su prestigio. El placer estético del romanticismo es precisamente un placer elegido, buscado por el poder de sus evocaciones, de sus idealizaciones, no importa si éstas son congruentes con la experiencia vivida”(2004: 82).

esta tesis: no es posible abordar o entender el vínculo amoroso de pareja desde una mirada que priorice únicamente el componente reflexivo y racional del mismo, lo que explica entre otras cuestiones que el modelo de amor romántico no padezca, ni mucho menos, de la caducidad que se le había asignado (Giddens, 1995a). Pero es que además de estos motivos que explican que se sigan movilizand o sentidos románticos por la estabilidad que imparten, es preciso indicar que la propia naturaleza del vínculo amoroso (sobre todo en sus estadios primeros) hace que no se pueda comprenderlo desde una teoría o conceptos que enfatizan la hiperreflexividad. El concepto de relación pura dice más de una imagen externa a la relación y por tanto racional que de las vivencias de las personas involucradas en la misma; los momentos de gozosa fusión que la unión de pareja permite experimentar no se pueden abordar desde conceptos como éste porque son momentos en los que en las proyecciones, los sentidos y las vivencias románticas priman mucho más sobre otros aspectos como la reflexividad y la racionalidad. A veces decimos palabras de amor profundamente románticas para expresar la intensidad de los sentimientos que tenemos hacia una persona y un anhelo que por el hecho de ser deseo no deja de ser real, como en el caso de la chica que le cuenta a su novio que quiere envejecer con él pese a saber que es algo sobre lo que no se tiene una total certeza de que suceda así; pero es que en otros momentos sencillamente no podemos imaginar un futuro distinto al de vivir con esa persona a la que se ama:

“Yo le quiero...le quiero muchísimo, yo es que lo daría todo por él, fíjate, absolutamente todo, fíjate, no llevo una eternidad, pero ni me lo imagino ahora, estar sin él” (Mujer, 23 años, Madrid).

Sea más férrea o más dubitativa esa creencia en la infinitud del amor, lo cierto es que, tal y como explica una de las participantes de los grupos de discusión, en la mayoría de ocasiones no es posible construir una relación de pareja sin ese horizonte conjunto porque lo contrario impide la ilusión y energía necesarias en la estabilización y configuración del propio vínculo de pareja, y es que una anticipación de un posible final de la relación tensa la interacción íntima porque dificulta la elaboración conjunta de una “identidad de dos” (Jabat, 2007:259):

“M4: Yo creo que cuando tienes una relación, o sea, aunque yo por ejemplo ahora pienso que no sé si quiero estar con él toda la vida, pero siempre es como que, en las preguntas que le haces al otro, o en los rollos, como que en el fondo está ahí porque es tu fantasía, o sea, si no no construyes una relación, si se construye una relación pensando en que la otra persona te va a dejar...” (GD2 mujeres, Madrid).

Entre rutinas y momentos especiales: las prácticas de amor de la juventud

*Todas las cartas de amor son
ridículas.
No serían cartas de amor si no fuesen
ridículas.*

*También escribí en mi tiempo cartas de amor,
como las demás,
ridículas.*

*Las cartas de amor, si hay amor,
tienen que ser
ridículas.*

*Pero, al fin y al cabo,
sólo las criaturas que no escribieron cartas de amor
sí que son
ridículas.*

Álvaro Campos

“Se sospecha que la experiencia liminal del amor es la más “irreal”, a pesar de ser la que ofrece el marco semiótico más potente y los sentidos más comprensibles, memorables y recuperables (o sea, a pesar de imponerse como el significado más “real” y poderoso). El signo parece ser más real que la desvaída realidad, pero no porque la haya reemplazado, sino porque la puesta en escena de prácticas simbólicas ritualizadas, monosémicas y colectivas con un alto grado de energía resulta más vinculante que los significados difusos y atenuados de la vida cotidiana” (Illouz, 2009: 244-245).

Dentro de este capítulo voy a recoger las distintas prácticas que caben bajo el paraguas de aquello que he llamado prácticas amorosas, unos “haceres” muy diversos que trataré de caracterizar y explicar a lo largo de estas páginas; rutinas, momentos especiales, ese decir “te quiero” o la intangible práctica de la imaginación son ejemplos de algunas de las prácticas que constituyen las experiencias amorosas de las y los jóvenes. En los siguientes apartados reflexionaré sobre estos distintos tipos de prácticas a través de herramientas teóricas y del análisis de datos cualitativos y cuantitativos.

6.1. Dinámicas de la relación de pareja: rutinas, rituales y palabras de amor

Para hablar de prácticas amorosas es preciso hacer alusión a una distinción por la que en un sentido amplio y general, se pueden diferenciar dos tipos de prácticas que a su vez corresponden a dos esferas de la vida: la vida cotidiana y sus ritmos asociados, las rutinas, y otro tipo de situaciones en las que vivimos momentos especiales, los rituales de amor. Aunque aquí vayamos a analizar esta dicotomización de tiempos y prácticas en lo relativo al ámbito amoroso, lo cierto es que la alusión a la vivencia de situaciones en las que se experimentan valores sagrados en el ámbito profano de la sociedad secularizada se extiende a otros terrenos, si bien el caso de los rituales de amor es especialmente significativo en las sociedades modernas individualizadas porque el amor ocupa un lugar fundamental en la vida de las personas y permite la experimentación de unos valores que la sociedad considera trascendentales. La dicotomización del tiempo es una manera de distinguir cualitativamente los momentos de la vida, unos más rutinarios y otros que se viven con especial intensidad y emoción y que corresponden a unos momentos ritualizados en los que se revaloriza un mito (Lasén, 2000: 169), en este caso el mito de la propia historia de amor, tal y como explicaré en las siguientes páginas.

Pero la frontera que separa y distingue las rutinas de los rituales es muy sutil y porosa y por ello precisamente es mejor atender de manera conjunta o conectada ese juego que se produce entre ambos. Los rituales de amor no sólo corresponden a momentos o acontecimientos estandarizados y formalizados como los aniversarios o las noches de hotel, sino que se puede hacer también a través de prácticas mundanas relacionadas con el día a día gracias a un proceso de ritualización de esas prácticas que permite la experimentación de un estado emocional intenso y un sentimiento compartido (Bell, 1992; 1997) fundamentales para el tejido y el sentido de la relación de pareja. Lo interesante es comprobar cómo los individuos generan y distinguen ciertos momentos o

acciones de otros más rutinarios, es decir, apreciar y examinar la forma en la que “fabrican” sus propios rituales. Se analizarán por tanto las características de las rutinas amorosas de los jóvenes y la forma en la que generan y experimentan rituales de amor en un contexto o vínculo que puede ser tan cotidiano como la relación de pareja.

Y por último, también se incluye en el tercer epígrafe de este apartado unas breves reflexiones sobre un tipo de práctica fundamental en la experiencia del amor y que atraviesa transversalmente tanto a las rutinas como a los rituales: explicaré por qué decir “te quiero” resulta tan necesario e importante en las relaciones amorosas.

6.1.1. Rutinas amorosas: seguridad y confianza en la relación de pareja

Ya advertí en el capítulo 3 que en el análisis de las prácticas sociales es fundamental atender a las rutinas en tanto que éstas son la naturaleza misma de la estructura social. En una práctica se fusionan y relacionan unas determinadas rutinas corporales, rutinas de deseo o rutinas de comprensión; todos los campos sociales, incluido el de la intimidad de pareja, están estructurados por las rutinas que suponen ciertas prácticas que se suceden y repiten en la secuencia del tiempo (Rickwitz, 2002: 255). Para comprender las mecánicas de la trama social y las personalidades de los agentes es preciso considerar las rutinas de la vida cotidiana por las que el cuerpo pasa y que el agente produce y reproduce en sus prácticas sociales. Una rutina es inherente a la continuidad de la personalidad del agente y las instituciones de la sociedad porque éstas últimas son tales en virtud de su reproducción continuada (Giddens, 1995b: 95).

Hay una serie de prácticas que emergen con más frecuencia como acciones que marcan el transcurrir habitual u ordinario de la relación amorosa de los jóvenes. Estas prácticas constituyen el día a día de la relación amorosa y son vividas como cotidianidad y rutina¹⁶⁹. Entre este tipo de prácticas las que más se repiten son las relacionadas con los momentos de compartir el tiempo de cocinar y comer junto a la persona amada para aquellos jóvenes que conviven en el mismo hogar, y también el pasear, hacer compras y ver películas y/o series. En el caso de los jóvenes que no conviven las rutinas están marcadas casi exclusivamente por el tiempo de ocio compartido, compuesto por

¹⁶⁹ Omito aquí el significado peyorativo que adquiere a veces la palabra rutina en las relaciones de pareja porque ya me ocupé de él en el capítulo anterior y porque aludo a rutina en un sentido cercano a su definición denotativa: “Costumbre inveterada, hábito adquirido de hacer las cosas por mera práctica y sin razonarlas” (RAE, 2001).

actividades muy similares a las que se acaban de señalar y también por los momentos en los que los jóvenes estudian juntos. Además de toda esta serie de rutinas que la pareja suele realizar en solitario, hay otra serie de actividades cotidianas que ambas personas comparten con el grupo de amigos o la familia: salir de cañas o a cenar con amigos, reunirse con la familia de alguno de los dos el fin de semana en un contexto lúdico etc. Todas estas prácticas tienen en común el hecho de que a través de ellas y del tiempo que se comparte mientras se realizan, se genera una pieza clave de las dinámicas de la relación de pareja: la ligada al tiempo “profano” o cotidiano:

“Pues todo, básicamente...o sea, todo; cada uno tiene su espacio porque no sé, nos gusta hacer cosas juntos pero también separados, entonces, pues eso, intentamos desayunar, comer y cenar juntos, a lo mejor luego cada uno tiene sus planes: él hace deporte, yo me voy al cine con no sé quién y tal, pero siempre intentamos buscar varios momentos en el día para estar juntos” (Mujer, 28 años, Murcia).

“Pues nos íbamos a todos los lados juntos, a todos lados, nos íbamos a Zaragoza y nos pasábamos el día en el cine o de compras o dando paseos” (Mujer, 28 años, municipio rural).

Rodríguez Morales (2006: 215) alude también a la importancia de esa rutina en la configuración de la relación y afirma que la frecuencia con la que se veían las parejas de novios que entrevistó era diaria salvo excepciones, circunstancia común entre muchos de los jóvenes que yo entrevisté. Dejando de lado momentos coyunturales como el periodo de exámenes para los más jóvenes o el caso de las parejas que viven a distancia, casi todas las personas entrevistadas manifestaron que veían a su pareja a diario o muy a menudo¹⁷⁰, un tiempo que aprovechan para acompañarse mientras hacen recados o gestiones y también para hacer algo que a ambos les guste, lo que en última instancia es importante por el hecho de estar juntos y no tanto por la actividad que se hace. Es ese contar a diario con el otro y el pasar tiempo juntos¹⁷¹ o los contactos constantes a través de llamadas, SMS o

¹⁷⁰ Los datos del CIS también corroboran esta realidad: el 56,7% de los jóvenes de 15 a 24 años y el 53,3% de los de 25 a 34 afirma ver a su novio a diario, y un 31,7% y un 30,2% lo hace dos o tres veces a la semana, respectivamente en estas dos franjas de edad (estudio 2.599, 2.005). Además, el 82,7% de los jóvenes de 20 a 24 años y el 88,3% de los de 25 a 29 dice que le gusta estar con su novio/a o pareja en el tiempo libre, una actividad que practican respectivamente el 70,1 % y el 80,7% de estos jóvenes (estudio 2.703, 2007).

¹⁷¹ También para las personas que se encuentran en una relación a distancia son fundamentales esos momentos que comparten con su pareja a través del teléfono, el whatsapp, el email o skype. Los jóvenes que se encontraban separados de su pareja en el momento de la entrevista o lo habían estado en algún momento anterior de sus relaciones afirmaron necesitar experimentar la familiaridad o cotidianidad que asocian a su pareja y para ello recurrían a todos estos canales de comunicación

Whatsapp lo que genera sensación de estabilidad en la pareja y hace confiar a los jóvenes en su relación, pues la impresión de seguridad es fruto de los momentos compartidos en espacios conocidos; y es que gracias a la repetición de conductas, trayectos o actividades logramos apropiarnos de los territorios cotidianos y de la misma existencia (Lasén, 2000: 172).

En las entrevistas se aludió a que en ocasiones lo que se comparte con la pareja es simplemente el espacio y el tiempo, pues aunque no se esté haciendo algo de forma conjunta la simple presencia de la otra persona te hace sentir acompañado/a y genera bienestar:

“Por regla general pasamos mucho tiempo juntos en el despacho, ella en su mesa y yo en la mía, una enfrente de otra pero de espaldas las dos, y quieras que no tienes esa sensación de que tú estás a lo tuyo con tus cascos y haciendo tus cosas pero bueno, estás acompañado, y yo que sé, lo típico, comer, ver la tele, y estar ahí juntos en casa. Los fines de semana nos gusta mucho ir a su casa, donde quedamos ahí con su hermano, y los domingos, por regla general, pues nos echamos unas partidicas de juegos de mesa, estamos ahí con sus padres que son muy enrollaos, y también solemos hacer cosas juntos en el sentido de quedar con mis colegas cuando ellos vienen con su pareja, entonces hacemos...nos juntamos todos, momento pareja” (Varón, 28 años, Murcia).

En la cita de este chico se puede apreciar la relevancia de la pareja como eje que ayuda a organizar y gestionar el tiempo y las rutinas o hábitos del día a día. El hecho de que los ritmos diarios se organicen junto a otra persona confiere sensación de seguridad y estabilidad vital porque tal y como sugiere Luhmann (2008), hay otro motor y otro timón que dirige la vida. El paso de la unidad (el individuo) a la diada (la pareja) confiere un plus de solidez a la estructuración de la vida en la medida en que su dirección excede al individuo de forma exclusiva y pende de un vínculo compartido, lo que entre otras cosas ayuda a mitigar los daños colaterales propios al proceso de individuación y aminora el sentimiento de soledad.

“Llega un punto en el cual a mi me fastidia bastante estar sin él no porque piense ‘se va a romper la relación’, no pienso eso, sino porque ha llegado un punto en el que es mi familia más que cualquier otra persona en el mundo, llevo viviendo con él mucho tiempo y tengo mis ritmos con él y me gusta mucho vivir con él y entonces cuando no estoy con él me jode porque no estoy con él, no porque la relación vaya a peligrar” (Mujer, 28 años, Murcia).

Luhmann reflexiona sobre el carácter distintivo de ese mundo en que uno se sabe parte de la unidad con el ser amado y con nadie más. El proyecto de vida sintonizado por

entero hacia la singularidad de una persona (2008: 48) es el que confiere un timón de vida importante en nuestras sociedades individualizadas, pues en éstas los lazos sociales que se crean en base al amor son fundamentales al suponer unos de los vínculos más fuertes y que más condicionan la vida de las personas (Seebach, 2013a). Recojo el siguiente ejemplo porque, además de reflejar de nuevo cómo es ese compartir diario del tiempo y el espacio de una pareja de jóvenes, contiene la alusión al plus de energía o guía que confiere en ocasiones la pareja:

“Y bueno, pues qué hacía yo con Yolanda, pues procurábamos pues cenar juntos, cocinar juntos, eh...estar juntos por las noches y luego hacer cosas [...]; eso me gusta porque muchas veces necesito que alguien tire de mí para hacer cosas, entonces me mola que la pareja tire de mí” (Varón, 29 años, Madrid).

Es preciso volver en este punto a una cuestión que ya se enunció en el capítulo dedicado a la exposición de la metodología: lo difícil que resulta abordar y acceder a las prácticas amorosas. Además de ser una cuestión íntima y privada y por tanto escurridiza a la observación, algunos entrevistados/as sentían desconcierto cuando se les preguntaba por las actividades que hacían en pareja en su día a día. Al tratar de hurgar en las entrevistas en las prácticas diarias que los jóvenes realizan en el seno de su relación amorosa, la reacción era de cierta perplejidad porque no sabían muy bien qué decir ante lo que les parecía una respuesta obvia: “lo típico, ir al cine, tomar cañas, ver pelis”, una reacción y contestación que fue tan extendida que merece una reflexión. Cuando preguntaba a los jóvenes por momentos o recuerdos especiales de su relación de pareja no se producía ningún desconcierto, podían relatar sus rituales de amor sin mayor dificultad e incluso con entusiasmo y detenimiento en la mayoría de casos. Pero cuando les preguntaba por las prácticas más cotidianas observaba en ellos desconcierto, pues consideraban que las respuestas no me resultarían interesantes o relevantes dada su obviedad o falta de especificidad, pues al fin y al cabo muchas de las prácticas cotidianas son bastante similares entre unas y otras parejas. Es decir, de aquello sobre lo que les resultaba sencillo conversar era de las prácticas que, entrelazadas en la construcción de su historia de amor, les conferían una sensación de particularidad y de significado único y exclusivo: los jóvenes podían hablar de su mito o historia de amor y de algunos momentos rituales pero se les hacía más difícil hablar de sus rutinas.

Constatar la obviedad con la que se relatan las actividades mundanas y el poco énfasis que se hace en ellas es lo que me ha conducido a pensar sobre la importancia de las rutinas en la configuración de las relaciones y procesos sociales, una relevancia y presencia

que por fundamental se hace casi imperceptible a los ojos y reflexión de los actores sociales, pues es precisamente ese carácter aparentemente natural e irreflexivo que confiere la vivencia del día a día lo que dispensa la seguridad y tranquilidad necesarias para tejer el vínculo amoroso. Ir al cine, hablar, pasear o tomar cañas son prácticas tan poco “trascendentales”, diferentes o distintivas que quedan atrapadas en aquello que se percibe como poco relevante. Pero contrariamente a estas impresiones, estas prácticas son una base fundamental de la relación, pues a través del tiempo “profano” que se comparte en ellas y que se intercala de forma cíclica con otro tiempo “sagrado” se va generando la intimidad, la pasión¹⁷² y el compromiso que una relación amorosa requiere.

Otra cuestión importante en el abordaje de las rutinas es su relación con la institucionalización (Giddens, 1995b), pues no es posible hablar de institución sin hablar de rutinas. La relación de pareja también tiene un grado de institucionalización que se va adquiriendo o fraguando a través de algunas prácticas. Estas prácticas rutinarias que institucionalizan o consolidan la relación de pareja son por ejemplo el tipo de saludo (un beso en la boca si se considera que se es una pareja frente a otra forma de saludarse más informal asociada a relaciones más volátiles o indefinidas), la presentación de la pareja a amigos y familiares o instaurar un tiempo (casi) diario junto la pareja. En una buena medida los jóvenes entrevistados aluden a toda una serie de prácticas rutinarias que sirven como guía del grado de institucionalización de su relación y que les permiten distinguir un tipo de relación más formal o comprometida como la que implica “ser novios” o “pareja” de otras relaciones más informales como son los “amigos con derecho a roce” o “follamigos”, según las palabras de las propias personas entrevistadas:

“Más en plan de decir ‘es mi novio pero se lo presento a mis padres, se lo presento a mis amigos, hago cosas con él, me lo llevo a bodas, bautizos, comuniones’ entonces ya...tú mismo te comprometes a estar con esa persona” (Mujer, 28 años, municipio rural).

El transcurrir cotidiano de la vida social proporciona seguridad ontológica al permitir sentir la certeza de que existirá un espacio de encuentro predecible donde se sabe cómo comportarse a través de la conciencia práctica que las propias rutinas generan (Giddens, 1995b: 98). Estos encuentros o acciones micro aparentemente insignificantes

¹⁷² La pasión se manifiesta en una buena parte en las prácticas sexuales, pero tal y como ya se ha afirmado, no se ha profundizado en esta tesis en las cuestiones sexuales. Lo que sí que afloró en muchas entrevistas es la distinción que muchos jóvenes efectúan entre el sexo con o sin amor. Pero con el sexo dentro de la relación amorosa pasa como con las otras rutinas de la relación: es tan obvio que cuesta hablar de él.

como pueden ser un beso en la boca o la llamada para salir junto a los amigos de tu novio, son rutinas que proporcionan tranquilidad y seguridad ontológica y permiten experimentar la sensación de futuro en que de ordinario se desenvuelve la duración de la vida social (Giddens, 1995b: 96-97). El transcurso habitual de las rutinas hace que éstas sean vividas en buena parte al margen de la reflexión; justamente su actualización en movimientos corporales y en formas de pensamiento y deseo sin que medie una conciencia estrictamente reflexiva es lo que genera esa sensación de seguridad y esa confianza en que la vida (en este caso la relación de pareja) se seguirá desarrollando. Por estos motivos nos percatamos de que algo no va bien en la relación precisamente cuando las rutinas fallan; que una rutina “quiebre” nos alerta de que está en juego la continuación o reproducción de la institución, en este caso del vínculo amoroso. El siguiente ejemplo es muy interesante porque es posible apreciar a través de él cómo justamente la alteración de las rutinas de pareja fue lo que hizo tomar conciencia a esta chica de que la relación no iba por un buen camino, pues el fallo de las rutinas produce angustia en la medida en que concurre con un despojamiento de las respuestas socializadas que se asocian con la seguridad del manejo del cuerpo y con un marco predecible de vida social (Giddens, 1995b: 98); ante la desinstitucionalización del saludo propio de una pareja esta chica se percató de que su relación amorosa estaba llegando a su fin:

“Si mi novio ya me da dos besos en vez de saludarme con un beso en los morros después de 15 días sin vernos, esto ya no va a ningún lado” (Mujer, 28 años, municipio rural).

Sintetizando, es posible afirmar que fue precisamente a raíz de observar en los relatos de las y los jóvenes entrevistados esa distinción que hacían entre momentos especiales y unas rutinas que contaban con desdén y cierta perplejidad, que comprobé que este juego de ritual-rutina¹⁷³ es un elemento fundamental en el análisis de las prácticas amorosas. Las dinámicas de la vida social, y en concreto las dinámicas de las relaciones amorosas, se crean a través de la combinación de estos dos tipos de momentos –los “profanos” y los “sagrados”– que intercalados van tejiendo el vínculo de pareja.

¹⁷³ Es pertinente aclarar que aunque haya seguido el enfoque que usa el concepto de ritual para hablar de esas prácticas que permiten experimentar cierta transcendencia y condensación de significado de manera colectiva, entre dos personas en este caso, quiero recordar aquí que entre los diversos planteamientos y enfoques sobre la conceptualización del ritual existe uno que opta por reservar este concepto para dar cuenta precisamente de estas acciones habituales, es decir, de cualquier hábito o patrón que se repite (Couldry, 2003: 3), tenga o no un significado especial, y que ayuda a estabilizar y a consolidar los vínculos al proporcionar una seguridad que se teje en la propia interacción y no tanto a base de reflexionar sobre la acción.

Pero quiero advertir que si bien los resultados del trabajo de campo realizado me han alertado de la necesidad de distinguir entre rutinas y rituales para dar cuenta de momentos y acciones que estos jóvenes viven de forma desigual, es necesario analizarlos de manera relacionada porque a veces no es posible establecer una diferencia tan nítida entre ellos al no darse siempre en la práctica con claridad esta distancia o distinción. Me parece importante enfatizar esta cuestión porque si se separa en exceso el tiempo cotidiano de las vivencias rituales se corre el peligro de no respetar el planteamiento teórico sobre el que descansa el uso del concepto de ritual que aquí se maneja y que permite capturar cómo algunas prácticas aparentemente vulgares o cotidianas pueden convertirse en rituales tras un proceso de ritualización (Bell, 1997; 1992). Y es que los jóvenes no sólo viven momentos especiales en sus aniversarios o alrededor de acontecimientos formalmente extraordinarios como puede ser un cumpleaños o un viaje (Seebach, 2013a), se puede vivir un ritual de amor en un momento aparentemente irrelevante pero que en conexión a la historia de amor particular de la pareja adquiere un significado especial a través de su ritualización¹⁷⁴.

En el debate contemporáneo sobre el amor y/o la intimidad ha sido relevante el argumento que afirma que esta parcela de la vida se experimenta en nuestros días casi como una religión secular (Beck y Beck-Gersheim, 1998) o una utopía (Illouz, 2009). Efectivamente, una parcela o experiencia del amor, aquella de la que hablamos a través de las herramientas del repertorio romántico, se asocia con frecuencia con momentos emocionales muy intensos, lo que en la argumentación de Seebach (2013a) o en la mía propia he llamando rituales de amor. Pero si no se hicieran más matizaciones o no se contemplasen las prácticas rutinarias alrededor de las cuales también se forja y mantiene el vínculo de pareja, como se hace en esta investigación, se correría el peligro de concebir el amor en exceso o exclusivamente como algo dramático, intenso y extraordinario que se opone a un concepto problemático de vida diaria que queda únicamente definido por la rutina, los hábitos y la repetición (Redman, 2002: 71); las dinámicas son más complejas y se entremezclan en un engranaje cíclico, pues los propios momentos de significado más intenso forman parte de la vida diaria (Lasén, 2000).

Argumentos como los de Beck y Beck-Gersheim o Illouz conectan con una forma más amplia de entender la vida diaria dentro de la sociología que la reduce a un espacio

¹⁷⁴Lo que no contradice el que en una gran medida en ocasiones como los cumpleaños o los aniversarios se realicen prácticas que puedan generar rituales de amor y que se orientan al establecimiento de un tiempo y actividades diferentes a los ordinarios.

banal, aburrido e irreflexivo (Redman, 2002: 72). Pero en este trabajo recuperamos una matización que hace Redman sobre los límites difusos entre la distinción de la vida diaria y los momentos extraordinarios. Efectivamente, entre los informantes de Redman (2002: 73), como entre las personas entrevistadas para esta tesis doctoral, en ocasiones se hablaba del amor para asociarlo a esos momentos especiales e intensos que se diferencian del transcurrir habitual de la vida; pero otras veces se aludía a aspectos del amor que quedan dentro de los momentos ordinarios y habituales y aquí es donde cobraba fuerza el modelo de amor como trabajo. La constatación de esta diferencia advierte del peligro de sostener un entendimiento del amor que lo oponga a la rutina o que sólo contemple el análisis de esos rituales. Y es que los límites entre los rituales amorosos y la vida diaria son borrosos y por ello y tal y como vimos en el capítulo anterior, existen diversos modelos a los que necesitamos recurrir para darle sentido a nuestras prácticas amorosas. Es preciso no oponer estos momentos intensos (los momentos románticos) a la vida de todos los días como si ésta fuera banal y aburrida sino tratar de entender los procesos de ritualización (Bell, 1992) que permiten a los actores sociales introducir emociones y excitación en su vida y generar sentido a partir de ello pero dentro del engranaje del transcurrir habitual de la vida y en diálogo con esas otras prácticas más profanas. Las aportaciones de Redman sirven para alertar de que el concepto de “vida diaria” es controvertido dentro de la sociología y que sus límites son objeto de debate:

“Ultimately, whether romance is seen as opposed to the everyday or part of it is not a question that is answerable in objective terms –it depends where you draw the conceptual boundaries of the ‘everyday’ as a category¹⁷⁵” (Redman, 2002: 74).

Tras estas últimas reflexiones teóricas prosigo con el análisis empírico aludiendo a continuación a las diferencias halladas en las rutinas de los jóvenes en función de su edad y tipo de hábitat. Tal y como se vio en el capítulo 2, conforme aumenta la edad de los jóvenes también aumenta considerablemente el porcentaje de aquellos que conviven en pareja en detrimento de los que siguen viviendo con la familia de origen, un hecho que indudablemente infringe unas diferencias muy significativas en las prácticas y dinámicas de pareja. Al convivir en pareja el tiempo que los dos jóvenes comparten es más amplio y deja de ceñirse casi en exclusiva al tiempo de ocio; convivir significa ver a la pareja en un espectro mucho más amplio de situaciones y espacios y ello aumenta la formalización de la

¹⁷⁵ “Si el romance es visto como algo opuesto a la vida diaria o como algo que queda dentro de su esfera no es algo que se pueda contestar en términos objetivos, depende de cómo dibujemos los límites del concepto de ‘vida diaria’ como categoría”.

unión y la relevancia que adquiere la pareja como eje de sentido vital y también como vector material en la organización de las rutinas diarias. Los jóvenes que conviven hacen más referencia a cuestiones relativas al trabajo doméstico, los momentos compartidos de comidas o cenas y también a rutinas que realizan conjuntamente como pareja con la familia de origen de cada miembro. En cambio, las chicas y chicos de menos edad hacen más hincapié en sus relatos en unas rutinas marcadas casi en exclusiva por el tiempo de ocio, una cuestión que no resulta llamativa si tenemos en cuenta que la convivencia en pareja es mucho más frecuente¹⁷⁶ entre los jóvenes de más edad.

Pero además de esta diferencia fundamental que genera o permite la convivencia, es posible constatar que este hincapié mayor que hacen en el ocio los más jóvenes cuando hablan de sus prácticas rutinarias en pareja se relaciona a su vez con el hecho de que a estas edades el tiempo se concibe como diversión y experimentación en una mayor medida que entre los jóvenes de más edad, los cuales combinan esta alusión a los significados de juventud conectados con la diversión con otros discursos que enfatizan la llegada de la adultez. Por tanto, en las primeras fases de la veintena es más acusada la percepción de la juventud como una etapa cuya finalidad legítima es la vivencia de experiencias enfocadas a la diversión (Nascimento, 2013: 304), una cuestión que traspasa a las lógicas que se aplican al evaluar las necesidades y deseos anudados a la relación amorosa. Sin embargo, entre las personas cercanas a la treintena fue más frecuente encontrar menciones a la planificación de un futuro estable con la pareja asociado a una actitud de madurez y en esta intención de compartir la vida la diversión cobra quizás un lugar menor o al menos se combina con otras cuestiones. Entre los jóvenes de más edad se suelen combinar de forma simultánea características que se asocian a lo joven y a lo adulto (Nascimento, 2013: 311); pude apreciar la presencia de modificaciones relacionadas con las actitudes y también con los comportamientos que socavan o modifican la sensación de ser “joven”, tanto en el ámbito laboral como en el íntimo. Este cambio representa un movimiento en dirección a una mayor estabilidad, tranquilidad o serenidad en sus vidas conectado a su vez con el hecho o la idea de que a esa edad ya se tienen más responsabilidades: fue frecuente en sus autonarrativas que apareciese la alusión a la idea de “sentar la cabeza” y de llevar una vida algo más adulta (Nascimento, 2013: 316-317), tal y como muestra el ejemplo siguiente donde el chico se distancia de la posibilidad de cambiar de pareja con frecuencia frente a la

¹⁷⁶ Recuérdese que el 45,7 % de los y las jóvenes de 25 a 29 años convive con su pareja frente al 23% que lo hace entre las edades de 20 a 24 años.

opción de estabilizarse junto a una persona y asumir los buenos y malos momentos que toda relación conlleva:

“Porque si vas a vivir eternamente como si tuvieras 25 años y tienes 40 años...hay gente que quiere...pero yo, a lo mejor suena un poco interesado decirlo, en plan, ‘ya a la edad que tenemos no la vamos a liar’ ” (Varón, 26 años, Madrid).

Este hecho no impide que entre las personas de más edad también aparezcan alusiones a un futuro incierto que no se sabe muy bien cómo será y que necesariamente es indeterminado, se tenga o no pareja, pero esta actitud de incertidumbre ante el futuro está relacionada con una estrategia de adaptabilidad a este momento histórico inestable. Estas alusiones a la inestabilidad terminan generando una identidad juvenil atravesada por constantes referencias al cambio y la necesidad de ser flexible (Nascimento, 2013: 215):

“No, no hablamos de eso, es que no hablamos de...yo qué sé, no hablamos del futuro...del futuro lejano ni del futuro inmediato, yo qué sé, estar juntos, no sé, lo más que tenemos planeado es que ella dice que en julio nos podríamos ir de camping a Castilla y León, que nos gustaría verlo, eso es lo más lejano que hemos hablado, no más” (Varón, 28 años, Murcia).

“Nos estamos por ejemplo planteando irnos de España. Pero tendría que ser ... tendría que ser el año que viene porque yo estoy haciendo un máster [...].Estamos programando como por lo menos dos años vista más adelante, no te creas que mucho más para adelante, ¿eh? No. No mucho más” (Mujer, 26 años, Madrid).

“Pues siempre he tenido las cosas mucho más planeadas que ahora, ahora mismo la verdad es que para mí el futuro es muy incierto, en todos los aspectos, porque estoy saliendo con una persona que todavía no ha acabado la carrera, estoy trabajando en un trabajo que obviamente no puedo estar trabajando el resto de mi vida, porque como mucho puedo estar hasta los 35, como mucho [...]; y ahora el único pensamiento que tengo es ahorrar dinero, esperarla a ella porque quiero hacer las cosas con ella e irme fuera o apostar por algo o estar en lo que sea pero no, no tengo una meta fija, o sea, una meta ahora mismo muy cierta” (Varón, 29 años, Murcia).

Pero pese a esta actitud abierta o receptiva a la incertidumbre que depara el futuro, también fue común hallar entre los jóvenes de más edad que esta actitud de adaptabilidad está salpicada de malestar al no poder llevar a cabo algunos de sus planes o deseos, pues muchos de estos jóvenes reconocían no poder vivir con sus parejas y consolidar sus proyectos como a ellos les gustaría por la precariedad laboral que les rodea, aunque simultáneamente recurran a las estrategias reflexivas señaladas para lidiar con la situación:

“Yo también pues a lo mejor he aprendido a vivir un poco más...sin ser tan serio, ¿no?, de decir, de adaptarte, de disfrutar un poco más de la juventud, y sin prisas de querer hacer las cosas rápido, porque obviamente no...pues el hecho de pensar en a lo mejor de tener hijos o algo así...es algo que o me lo quito de la cabeza...o me lo quitaba de la cabeza o no podía estar con esa persona”(varón, 29 años, Murcia).

En cambio, la percepción del tiempo para los jóvenes de menor edad es diferente y por ello afloran menos en sus discursos las preocupaciones o frustraciones ligadas a la estabilización de la pareja u otros aspectos de la vida:

“Eh...la verdad es que no me he parado a pensarlo y tampoco es algo que me preocupe, suelo confiar en el ‘pasará lo que tenga que pasar’ y digo, igual no creo que me case con ella pero tampoco digo que no, porque no lo sé, y te puedo decir que en un año estaremos cada uno con otra persona y dentro de 5 años estaremos...no lo sé y no me preocupo” (Varón, 23 años, Madrid).

En cuanto a la influencia del hábitat, es necesario comenzar advirtiéndolo que no se han detectado unas diferencias muy acusadas en las prácticas amorosas según el tipo de hábitat más allá de las que se señalan a continuación. Una cuestión que sí se apreció entre los jóvenes que residían en la zona rural es que era más común la práctica de las relaciones de pareja a distancia porque las fuentes de empleo en el pueblo son menores y, en consecuencia, es una situación habitual que alguno de los miembros de la pareja trabaje fuera. Este hecho condiciona fuertemente las prácticas porque el tiempo que comparte la pareja tiene una organización más estricta o estática: fines de semana y vacaciones son los momentos de estar juntos en el pueblo y generar las rutinas de pareja, pues no hay otros posibles para ello. A través de las entrevistas se percibió que el hecho de restringir el tiempo compartido a esos momentos más acotados requiere en ocasiones de un mayor sacrificio y compromiso, lo que a su vez influye en que en ocasiones aparezcan tensiones en relación al escaso tiempo del que se dispone, pues al mismo tiempo el fin de semana es también el tiempo habitual para juntarse con los amigos/as y hacer otras actividades que no caben en un día laboral corriente:

“¿Y CREES QUE LA RELACIÓN REQUIERE DE SACRIFICIOS EN ESE SENTIDO?”

Sí, sí...más por su parte que quizás por la mía, porque fíjate, yo ha habido veces que no sé cómo no me ha mata, de decir: ‘no, que bajo a verte el viernes’, luego ‘no, que ensayamos’ ‘¡cago en la puta de oros!’...pobrecita” (Varón, 27 años, municipio rural).

Otra cuestión que se pudo apreciar en las entrevistas realizadas en el municipio pequeño es que era constante la alusión a las pocas posibilidades de ocio que existe en los pueblos y ello genera la percepción de unas rutinas demasiado repetitivas en la relación de pareja. Entre estos jóvenes se hace referencia de una manera más frecuente a la necesidad de hacer “cosas diferentes” o “fuera del pueblo”:

“Yo muchas veces se lo digo a él, hay que salir un poco hay que... porque es que si no te ahogas aquí todo el tiempo. Es que hay veces que... porque aquí sales y es borrachera, borrachera, siempre lo mismo. Y hay veces que necesitas... no sé. Es que a mí me gusta mucho salir y ver por ahí, yo qué sé” (Mujer, 26 años, municipio rural).

“Luego los fines de semana nos íbamos a algún sitio o así, pa verlo, algún día rápido...pues no sé, por salir un poco también de la rutina de aquí, que quieras que no es un pueblo pequeño y se nota el no tener muchas cosas” (Varón, 25 años, municipio rural).

Al mismo tiempo, también se pudo comprobar cómo entre aquellos jóvenes que residen en el pueblo y que tienen a su pareja en ese mismo lugar la frecuencia de la interacción entre ellos es mayor que quizás en las ciudades porque el tiempo que se requiere para quedar o hacer algo juntos es mucho menor al de una ciudad como Madrid y también porque el resto de rutinas de cada miembro de la pareja están menos diversificadas, tanto en lo que respecta a los lugares donde se llevan a cabo como al número de ámbitos en los que se desarrolla el curso ordinario del día a día; en el pueblo, en líneas generales, estos ámbitos se reducen en mayor medida a casi un único grupo de amigos, el trabajo y la pareja cuando se tiene, siendo muy frecuente que algunas de estas parcelas se solapen y coincidan.

Por otro lado, también fue posible advertir que el contexto rural imprime en las prácticas amorosas de los jóvenes algunas particularidades con respecto a los otros tipos de hábitat que se relacionan con el mayor control social que existe en los pueblos pequeños. Una muestra de ello es el hecho de que la constitución de una pareja compuesta por personas de edades distintas está más expuesta a los comentarios, rumores y miradas de la gente cuando se vive en un lugar de estas características, lo que indudablemente termina afectando en algunos aspectos a la relación de pareja. Otro ejemplo de cómo las prácticas íntimas están condicionadas por el tipo de lugar en el que se vive son las dificultades que aparecen para volver a ligar o establecer relaciones tras la ruptura de una pareja en un pueblo “donde nos conocemos todos”. El siguiente caso es una muestra de esta situación; una entrevistada relató cómo el que se hubiera enamorado de un chico del

mismo grupo de amigos de su expareja había influido en el transcurso de esa última relación en tanto que la gestión del daño que le podían hacer a terceros es más acusado en los lugares donde los grupos humanos son más estables y cerrados, una cuestión que diversos ejemplos constataron y que termina condicionando las prácticas en un terreno como el de la intimidad:

“Era prohibido, o sea mi ex novio es muy amigo de él [...], entonces era como ...(resopla) ‘cómo llevamos esto de la forma mejor posible y que todo el mundo lo vea bien?’, y como la gente no lo acababa de ver pues él tomó la decisión de que ...

¿TU CREES QUE EN ESO INFLUÍA QUE ESTUVIERAIS EN UN PUEBLO PEQUEÑO?

Sí, sí. Yo creo que influyó el grupo de amigos, o sea, yo estoy convencida de que fueron los amigos y todo lo que nos rodeaba, porque somos una pandilla muy piña y está claro que cuando no nos gusta algo pues lo decimos y te ves en la obligación de hacer algo para solucionarlo, entonces yo creo que él eligió la opción más fácil y yo creo que la que menos daño le hacía al resto del grupo, a mí muchísimo, pero bueno” (Mujer, 28 años, municipio rural).

La propia ruptura de una relación de pareja entre dos personas que pertenecen al mismo grupo de amigos en un contexto donde no hay muchas más posibilidades de socialización se torna en ocasiones más complicada por la dificultad de generar nuevas rutinas, o incluso se pudo apreciar cómo la propia decisión de abandonar una relación quizás es algo más compleja cuando los círculos de amigos son los mismos y cuando la posibilidad de conocer “gente nueva” es menor:

“Fue un poco duro, la verdad, porque aquí no es a lo mejor como en una ciudad que sales y puedes conocer a cualquier persona en cualquier momento, pero...aquí ya como nos conocemos todos, están los grupos ya muy cerrados y demás, pues...me costó un poco” (Varón, 25 años, municipio rural).

¿PERO TU VENIAS PENSANDO DE ANTES (DEJAR LA RELACIÓN)?

Sí, sí, ya llevábamos 8 meses muy malos que yo ya no paraba...todo el verano lo pasé: ‘lo dejo no lo dejo, lo dejo no lo dejo?’, y claro, 4 años, los dos de la pandilla, siempre piensas ‘¿cómo va a afectar al resto de la gente?’ ‘¿cómo lo voy a hacer?’ (Mujer, 28 años, municipio rural).

Con estas afirmaciones no se defiende que en una ciudad la ruptura de una pareja no suponga también una quiebra muy significativa de las rutinas o que no sea difícil o doloroso encontrar entornos alternativos o lidiar con la presencia de la expareja en los

grupos de amigos comunes, tan sólo se quiere subrayar que en ámbitos como el rural donde las poblaciones son menores estas situaciones son aún más complicadas.

6.1.2. Rituales y mitos amorosos: intensidad de sentido y emoción en la generación de “nuestra historia de amor”

“Los ritos amorosos son incontables, porque cada pareja construye no solo su propia historia mítica sino también sus rituales de amor, insertos en la cotidianidad”
(Coral Herrera, 2010: 298)

Antes de adentrarme en el análisis empírico, creo convenientes introducir unas cuentas reflexiones más acerca de los rituales y mitos de amor y de la relación entre ambos, pues este ejercicio nos situará en un mejor lugar desde el que comprender posteriormente los rituales amorosos de los jóvenes. Con el fin de sintetizar cuándo y cómo puede vivirse un ritual de amor, recojo a continuación una síntesis de la propuesta que Seebach (2013a: 305-306) elabora a partir de su adaptación libre de los requisitos que Collins contempla sobre los rituales de interacción y que ya señalé en el capítulo 3. Los rituales en las relaciones amorosas ocurren cuando: 1) la pareja está físicamente en el mismo lugar de forma que se afectan entre sí por su presencia corporal, sean conscientes o no¹⁷⁷; 2) existe una esfera íntima creada para que los dos amantes se sientan separados de su entorno; 3) se centran juntos en un objeto (ya sea un objeto físico o ideal, aunque a menudo se simboliza con objetos físicos; 4) están compartiendo sus universos emocionales entre sí –cuando muestran mutuamente su amor–; 5) a través de la acción ritual se crea un recuerdo de amor compartido; 6) esa vivencia fortalece la impresión de una intimidad compartida 7) el sentimiento de amor perdura incluso después de que el ritual haya terminado; 8) después del ritual la pareja tiene una sensación de sentirse de una manera similar o de entendernos mucho mejor; y 9) el ritual de amor se convierte en otra parte del mito de amor personal, enriqueciendo la relación y el vínculo con los mitos ideales de amor.

Pero si ha sido preciso aclarar algo más qué es un ritual de amor, ocurre lo mismo en relación al mito. Es necesario recordar en este punto la distinción que Seebach

¹⁷⁷ Al igual que como ya advertí cuando expuse en el capítulo 3 los requisitos que Collins contempla para los rituales de interacción, considero que este requisito de estar físicamente en el mismo lugar no tiene por qué ser así en tanto que se pueden vivir rituales a través de la mediación tecnológica, también para el caso de los rituales de amor.

establece entre “mito” y “mitos”. En nuestras sociedades modernas individualizadas el rostro de lo mítico ha cambiado profundamente y se tiene que adaptar a los nuevos mitos de la autenticidad y la individualidad, permitiendo así superar la brecha entre uno mismo y el resto de la sociedad al crear memorias colectivas compartidas. Este autor expone en su extenso trabajo sobre los rituales y mitos amorosos que los mitos de amor permiten superar esta brecha porque combinan la inmanencia con la trascendencia mítica. La parte inmanente del amor viene con la otra persona desde el pasado (la razón del amor está escondida en uno mismo y se consigue descubrir o revelar a través de la otra persona: “gracias a ti encontré el amor”) y el carácter trascendente se deriva del futuro en la medida en que dos vidas se unen a través del mito de amor común que la pareja desarrolla; es decir, el mito del amor es una combinación de trascendencia e inmanencia, pasado y futuro, pero producido en el presente por la pareja. Según esta argumentación, la producción del mito de amor de cada pareja como una transformación de la inmanencia a la trascendencia es una de las cosas más importantes en una relación de amor y se relaciona estrechamente con los rituales que esa pareja desarrollará (2013a:196). En una sociedad individualizada como la nuestra, cualquier mito debe de adaptarse y combinarse con el mito de la autenticidad y permitir la experimentación de la libertad al dejar a cada persona la responsabilidad o posibilidad de intensificar su propia experiencia. Como el mito del amor se formula en nuestras sociedades de una manera muy abierta, son las propias personas (o la pareja en este caso) las que crean su propia narración mítica a través de su historia de amor. Estas historias permiten variaciones en tanto que hay diversos mitos de amor (desde la idea de la “media naranja” a “esa persona que nunca me despertó atracción y con el paso del tiempo me ha enamorado”; o desde “los que se pelean se desean” al “son tal para cual”, entre otros posibles ejemplos), y por ello el mito creado llevará siempre el sello de la historia y experiencia de cada pareja, pero también se referirá en un sentido amplio a discursos comunes sobre lo que el amor es y cómo nos sentimos ante su presencia (Seebach, 2013a: 299-300).

Los mitos del amor se separan por tanto en dos mitades: esos mitos culturales compartidos y más o menos estandarizados sobre las relaciones amorosas que estimula el deseo de cómo debe ser un amor ideal, y el mito concreto de la relación de pareja que las dos personas tejen de forma conjunta para dar sentido a su propia historia y biografía. La relación entre estas dos mitades de los mitos del amor es obvia e inevitable: el mito del amor de pareja media entre esas definiciones ideales de lo que es y debería ser el amor y la experiencia propia (Seebach, 2013a: 301). El mito de la historia de amor de cada pareja es una práctica significativa (Hall, 1997) que permite constituir material y simbólicamente el

vínculo de pareja en conexión a toda una serie de significados más amplios que albergan en la sociedad y la cultura, pues aunque cada pareja genere su propia narración mítica a través de la historia de su relación, lo hace apoyándose en unas meta-narrativas o discursos amorosos más amplios con los que dialoga. Y digo construir o generar materialmente porque los mitos y los rituales se relacionan estrechamente y por tanto el mito empuja a la realización de toda una serie de rituales –prácticas– de amor. Tras estas aclaraciones preliminares paso a continuación a mostrar cómo son los rituales y mitos de amor de la juventud.

La existencia en las relaciones de pareja de los jóvenes de unos momentos distintos a las rutinas es incuestionable. En todas las entrevistas afloró de una manera u otra o en mayor o menor medida narraciones sobre episodios que se acercan a aquello que hemos definido que son los rituales de amor. En efecto, entre la mayoría de los y las jóvenes entrevistados hallé una reconstrucción de sentido alrededor de la distinción de la vida cotidiana de otros momentos “especiales” de la relación amorosa. Los jóvenes afirman que en ocasiones desean hacer cosas con sus parejas que impriman un color distinto al que tiene el día a día y aunque evidentemente ellos no se refieran a esos momentos con el término ritual, a través de sus narraciones se puede apreciar el proceso de ritualización por el que ponen en práctica diferentes estrategias destinadas a generar momentos que para ellos tienen un significado especial (Bell, 1992:74) y que sienten que necesitan para inyectar emoción y sentido en su relación; unas prácticas que en definitiva lo que buscan es refrescar y reavivar el amor:

“Y...sí, sí me considero una persona romántica, a lo mejor antes era más excesivo por el hecho de Disney que tenía en la cabeza, ¿no?, pero sí, me gusta y me gusta hacer que esos momentos sean especiales porque he vivido otras etapas en las que me he dado cuenta de que a lo mejor mandar un mensaje todos los días a tu pareja, pues llega un momento a lo mejor en el que las palabras del castellano te faltan, y tienes que hacer que eso sea especial, entonces yo por ejemplo, el hecho de escribir una carta y tal, pues yo prefiero escribir una canción, ya que soy músico, pues hacerle una canción a esa persona y cantársela, y no estar todos los días con la canción, que a lo mejor ha pasado 8 meses y no la he tocado, pero un día llegas con tu guitarra y la tocas, a lo mejor te da más gusto escucharla si llevas sin escucharla 6 meses” (Varón, 28 años, Murcia).

“O sea, yo creo la rutina no está mal pero tienes que darle un poco de... mmm...cosas distintas e intentar, pues cada vez te conoces más y siempre hay cosas que conocer de la otra persona, entonces siempre intentas sorprenderlo, intentas...” (Mujer, 28 años, Murcia).

Estos son sólo dos ejemplos, pero la referencia explícita a la intención y necesidad de generar espacios y momentos que rompan la rutina diaria de la relación fue una constante en las entrevistas. De vez en cuando los jóvenes necesitan hacer cosas o vivir instantes con la pareja “distintos” a los habituales; unos planes y tiempos que suelen asociarse en las narraciones a recuerdos de momentos divertidos, “especiales” y, en definitiva, románticos. Esta dicotomización del tiempo que generan los rituales permite la vivencia con intensidad y emoción de unos periodos o instantes que favorecen la (re)creación del vínculo –en este caso del vínculo de pareja– gracias a una intensidad afectiva ausente en otras situaciones (Lasén, 2000: 169).

Estos momentos que difieren de la vida diaria suelen ser variados y adquieren su sentido en estrecha relación con la historia de amor particular de cada pareja, pero es cierto que una serie de prácticas sirven de manera frecuente como esqueleto y escenario de estos momentos diferentes: las sorpresas, los regalos, las noches de hotel o los viajes, entre otros ejemplos, son herramientas estratégicas para esa ritualización de las prácticas amorosas. Y si estas experiencias varían entre un espectro más o menos delimitado de posibilidades es debido a que estos momentos quedan definidos o acotados por una serie de rasgos que marcan en un nivel colectivo lo que es “romántico” y lo diferencian de otras experiencias que se viven dentro de la relación de pareja. En este sentido es interesante reflejar que Illouz (2009: 161) propone el uso de unos límites simbólicos que ayudan a delimitar cuándo una conducta es vivida como romántica porque trazan los contornos de lo que socialmente es definido como tal. Estos límites son de cuatro tipos: temporales, emocionales, espaciales e instrumentales o artefactuales. Los límites temporales son aquellos que marcan la diferencia de la experiencia romántica con el día a día cotidiano; en efecto, el “tiempo romántico” se construye para hacer cosas especiales. Por su parte, los límites emocionales hacen referencia a cómo en las experiencias románticas las emociones que se viven y que en general se recuerdan a posteriori son diferentes o genuinas. Las emociones románticas suelen considerarse “especiales” ya que se relacionan de manera directa con una persona que se considera única y tienen lugar dentro de un universo que sólo los amantes comparten. También muchas de las experiencias románticas están delimitadas por unos límites espaciales que marcan esa experiencia al suceder en espacios distintos a los habituales en los que concurre la vida ordinaria y donde los amantes están separados del resto de personas. Y por último, Illouz habla de límites instrumentales o artefactuales para referirse al hecho de que una de las maneras más comunes de marcar un momento romántico consiste en incluir objetos distintos a los presentes en la vida diaria: regalos, ropa elegante o cierta

comida inusual serían sólo ejemplos de estos objetos que contribuyen a romantizar un momento.

A través del relato de estos jóvenes se puede reconstituir esa imagen de experiencia romántica y efectivamente en numerosas ocasiones aparecen algunos de los rasgos o límites que Illouz propone, sin que esta afirmación niegue la posibilidad de vivir un momento de amor “especial” que no se genere en este tipo de situaciones. Efectivamente, los límites de la experiencia romántica que Illouz señala aparecen con frecuencia en los rituales de amor de los jóvenes. Por ejemplo, los viajes o las “escapadas” combinan su estatus de momento ritual tanto por ser vividos en un tiempo distinto al ordinario (vacaciones o fines de semana) como por el lugar en el que transcurren. De hecho, son numerosos los ejemplos en los que las personas entrevistadas recuerdan una experiencia “especial” ligada a un viaje; rememoran estas experiencias y con ello refrescan el mito de su amor:

“Yo tengo un recuerdo que eso me acuerdo muchas veces, que nos fuimos de viaje y yo hubo un momento que estábamos, es una tontería, pero es que es verdad que no me lo esperaba de él, ahí llevaríamos pues yo que sé, un año o cosa así, y entró y me miró, me abrazó, porque Jaime era súper poco cariñoso también, y me cogió y me abrazó y me cogió y me dijo: ‘este viaje ha sido perfecto contigo, me encanta estar contigo y gracias por haberte venido conmigo’, o sea, no sé, me dijo...no sé cómo fue exactamente pero fue un ese que yo dije ‘madre mía, no me lo esperaba’ “ (Mujer, 24 años, Murcia).

Al narrar vivencias que constituyeron rituales es común que los jóvenes hagan hincapié en la diversión, los sentimientos intensos y la espontaneidad (Illouz, 2009: 131) de esos momentos. Las vacaciones y los viajes merecen una atención especial en este apartado de rituales amorosos porque, sin ninguna excepción, todas las personas entrevistadas dan cuenta de que una de las actividades que hacen (o hacían) con su pareja y que les permite vivir cierta sensación “especial” y recordarla incluso años después son estos momentos de vacaciones en los que se hacen “escapadas”. Los viajes favorecen que las personas se abstraigan de su vida cotidiana y ahí reside su potencial a nivel de significado, son un vehículo a través del cual nos trasladamos a las fronteras de la liminalidad (Illouz, 2009: 194). Las imágenes que asociamos al turismo son aquellas que lo conciben como un medio para vivir experiencias intensas y diferentes, y según Illouz (2009: 133) este elemento es clave en las definiciones contemporáneas del estereotipo del romance. Es ilustrativo cómo el entrevistado del siguiente ejemplo, que no tenía especiales habilidades narrativas, hace referencia al hecho de que hacía “cosas de esas” de las que él

es consciente que tienen un significado romántico y que son las propias de las parejas: ir a casas rurales en entornos naturales o hacer viajes en vacaciones, por ejemplo; y es que el viaje y la escapada están codificadas a nivel social como prácticas románticas recurrentes en la vida en pareja:

“A lo mejor hacíamos nuestros planes por separado o nos íbamos juntos a...pues de vacaciones, casa rurales o...yo qué sé, a Canarias y cosas de esas” (Varón, 25 años, municipio rural).

Pero a partir de las reflexiones teóricas sobre los rituales en las sociedades contemporáneas que incluimos en el capítulo 3 y en el primer epígrafe de este apartado (Bell, 1992, 1997; Collins, 1999; Seebach, 2013a) y también de la advertencia que se ha hecho sobre la dificultad de oponer tajantemente lo romántico a la vida diaria (Redman, 2002), es posible complejizar la argumentación de Illouz (2009: 160) porque, aunque me parece adecuada en muchos puntos, se vuelve problemática o insuficiente en otros. Las pistas que esta autora propone para reconocer los momentos románticos nos sirven para rastrear muchas situaciones que en efecto constituyen rituales de amor y se separan de la vida rutinaria. Pero si bien es cierto que el sentido de lo que es un momento “especial” o romántico está inspirado o apoyado en un conocimiento que es social, pues todos nos relacionamos con esos discursos o meta-narrativas que nos enseñan qué es el amor y cómo nos debemos de sentir con él, cuando esta autora afirma que los límites de un ritual romántico deben atenerse a un conjunto de normas que “formalizan” y estandarizan la distinción de esa experiencia, sus herramientas analíticas dejen fuera a otros momentos que también pueden ser profundamente románticos tras sufrir un proceso de ritualización; además, al subrayar que estos límites son rígidos o estandarizados contradice sus propias argumentaciones sobre la idoneidad de ver los rituales a través de la categoría liminoide y no de la de liminalidad, porque para destacar las personalidades individuales, uno de los requisitos de los ritos liminoides en contraposición a los liminales, es preciso poder apreciar cómo las prácticas rituales se llevan a cabo en relación a la especificidad e idiosincrasia de cada persona e historia de amor. En definitiva, Illouz termina recreando una noción de ritual que no captura cómo los propios sujetos adaptan sus rituales al mito individualizado de su propia historia de amor. De lo que hablan los jóvenes en las entrevistas es, en última instancia, de aquellos momentos en su relación de pareja que vivieron como especiales y que por tanto pasaron a ser un hito o elemento importante en la configuración de la relación y de la identidad y la memoria de la misma, pero no tienen por qué darse siempre en unas condiciones rituales tan fijas como las que

Illouz dibuja. Es cierto que aspectos como los viajes o los regalos son bastante frecuentes en las narraciones cuando se están relatando momentos que han sido vividos como “especiales”, pero ello responde más al hecho de que ambas cuestiones intensifican y expresan la intimidad que al que sean rituales por una serie de límites tan estandarizados. Los viajes suelen ser recordados no sólo por suponer de antemano que son románticos, su propia característica de permitir compartir un largo periodo junto a la otra persona suele propiciar la experimentación de romanticismo al intensificarse la intimidad, pues en ellos los jóvenes tienen más tiempo que en la vida diaria para estar juntos, charlar, contarse sus vidas pasadas y sueños futuros o hacer el amor, lo que no es baladí si se tiene en cuenta que muchos de ellos no viven junto a la pareja y no disponen habitualmente de la posibilidad de pasar un tiempo tan prolongado en presencia de la otra persona. Por tanto, es mejor ver el viaje como una herramienta o estrategia de ritualización que como un requisito preestablecido de la experiencia romántica

A través de las aportaciones de Bell (1992, 1997) sobre los procesos de ritualización y cómo examinar los rituales sin encasillarlos en definiciones cerradas y estrictas, entenderemos que Seebach afirme que la vivencia de un ritual de amor que desemboque en la experimentación de un “momento mágico” puede darse casi en cualquier situación de intimidad y no sólo en viajes, aniversarios, cumpleaños y otros acontecimientos de esta índole; en cualquier momento aparentemente cotidiano se puede generar un ritual de amor si se cumplen las condiciones que este autor propone en su adaptación de Collins, es decir, en aquellas momentos que como resultado principal originan, entre otras cosas, la sincronización de los estados emocionales, la demostración mutua del amor, la creación de un recuerdo de amor compartido o la intensificación de la sensación de intimidad (2013a: 305). En numerosas ocasiones el romanticismo se genera y se experimenta tras una ritualización que hace que una actividad mundana pueda ser vivida y recordada con cierta trascendencia:

“Esa noche fue muy bonita, salimos de fiesta hasta las tantas con un montón de colegas y cuando salimos del bar íbamos cogidos de la mano... terminamos a las mil en su casa bebiendo cervezas, bailando...y bueno, ahí empezó todo” (Varón, 28 años, Murcia).

“A ver, tengo muchos recuerdos de momentos especiales, si tuviera que seleccionar, buf, a ver...ummm... tengo un recuerdo muy bueno de Toni de una vez que yo había quedado con amigos para hacer un viaje y al final la cosa se torció, y el tema es que yo acababa yéndome sola a Barcelona, ¿vale? a encontrarme allí con su mejor amigo, por cierto; entonces él me dijo, cuando se suponía que no quería nada y nadie sabía que estábamos juntos, que se venía conmigo para que no me fuese sola,

entonces ahí fue como: ‘bueno, me da igual lo que digas pero si te vas a venir conmigo a Barcelona para que yo no me vaya sola es que algo ahí’, o sea que...y fue un fin de semana guay, fuimos a un concierto que era para lo que yo iba a Barcelona, al final se apuntó también al concierto, nos juntamos allí con otros amigos, fue como un finde muy especial” (Mujer, 27 años, Madrid).

En ambas citas se puede apreciar cómo tras un proceso de ritualización dos acontecimientos que aparentemente no tienen nada de especial adquieren un significado más intenso porque pasan a formar parte de su historia de amor y por ello los recuerdan aún transcurridos los años; en cierto sentido estos dos momentos constituyeron el principio de esas dos relaciones, en el primer caso porque fue la primera noche en la que este chico se “enrolló” con su pareja, y en el segundo caso porque el hecho de que su pareja la acompañase a Barcelona significó que “había algo más entre ellos”, pero lo importante es que en los dos casos es sencillo apreciar que esos hitos aparentemente banales pasan a formar parte del mito de amor que la pareja construye, un mito que les ayuda a explicar su relación de pareja y a dotarla de cierta trascendencia (Herrera, 2010: 285).

Según Seebach los rituales de amor pueden ser de distinta clase, pero si hay unos fundamentales por encima de otros estos son los “rituales de intimidad¹⁷⁸”, los cuales juegan un papel crucial en la generación y vivencia de las relaciones de pareja. Para entender esta afirmación conviene recordar aquí algunas cuestiones ya señaladas en el capítulo 2: la intimidad adquiere tanta importancia en las dinámicas amorosas porque es uno de los elementos claves del amor junto a la pasión y el compromiso; es el resultado de intensas y diversas prácticas e interacciones que producen como resultado el establecimiento de un vínculo cada vez más estrecho y una fuerte sensación de proximidad y conexión (Sternberg, 2000: 20). A través de los rituales de intimidad la pareja crea un espacio “sacralizado”, va constituyendo en esas prácticas compartidas su historia de amor, esos secretos, guiños y códigos que sólo ambos amantes pueden entender y que tan importantes son en la conformación del vínculo íntimo (Seebach, 2013a: 376). Las dos personas involucradas en una relación de pareja experimentan a través de distintas prácticas la vivencia de unos momentos profundamente íntimos que son percibidos como un universo de dos y que son clave para el fortalecimiento del vínculo. Esta vivencia de una intimidad compartida ofrece la posibilidad de experimentar valores transcendentales

¹⁷⁸ En el caso concreto de los rituales ligados a la intimidad es interesante recordar que ya Durkheim (2003) advirtió de la importancia para la consolidación de los vínculos sociales de la sensación de intimidad generada a partir de la participación en el ritual.

porque permite la sincronización de los universos emocionales y conduce a la creación de una memoria común: la memoria de la relación de amor.

En este punto es interesante y operativo advertir la distinción que también hace Seebach (2013a) dentro de los rituales de intimidad entre rituales de experiencia o performativos y rituales de conmemoración, una distinción que explicaré a través de dos ejemplos. Los rituales performativos son aquellos en los que se refresca o revive la sensación de amor: una noche en un hotel, una cena o un momento en el que se recrean esas “cosas” (canciones, frases o formas de llamarse) que sólo pertenecen a la intimidad de las dos personas y que quedan codificadas como ritual al ser recubiertas de un significado intenso que la pareja (re)construye activamente:

“Con mi primera pareja, con Antonio, con el que estuve tres años, una noche que me llenó esto...él se había ido de viaje entonces fuimos a pasar la noche a casa de sus abuelos y me llenó toda la habitación de velas y me puso un ramo de flores en la cama y en el armario me puso unos pos-it con tarjetitas y lo recuerdo como algo muy especial, sí es verdad” (Mujer, 23 años, Madrid).

Por su parte, los rituales conmemorativos¹⁷⁹ son aquellos en los que se celebra el mito de la propia historia del amor y se recrea con ello su memoria y recuerdo, lo que ayuda enormemente a la consolidación del vínculo:

“Pues puedo recordar cosas bonitas de todos ellos, de todos. De, en concreto, de mi pareja, pues de cuando empecé con él, que esa etapa la recordamos mucho, además, los dos, pues el empieza, porque estuve justo yo en un campamento, y antes de irme ya había hablado con él: ‘ay, pues me voy a ir a un campamento, pues...’; y había mucha complicidad, y justo en ese viaje me acordé muchísimo de

¹⁷⁹ Para entender de una mejor manera la labor de los rituales conmemorativos conviene recordar algo que ya se expuso en el capítulo 2 cuando definimos el concepto de amor: en el vínculo íntimo es fundamental la (re)creación de un sentido de historia y e identidad conjunta como pareja, y en este sentido la memoria compartida crea familiaridad e intensifica y estabiliza el vínculo porque la creación de recuerdos cooperados es una parte importante de la consolidación de los lazos sociales, en este caso de lazos de amor. La memoria es muy importante en la generación y consolidación de los vínculos porque favorecen enormemente que nos arraiguemos: a través de los sentimientos y emociones que experimentamos y compartimos al recordar nos unimos a la otra persona (Smart, 2007: 40). Smart aborda temas relacionados con la familia y la intimidad en un sentido amplio y propone una serie de conceptos o claves, entre ellos la memoria, para analizar lo que ella llama “vida personal”. Si bien su ámbito de estudio es mucho más amplio que el tratado en esta tesis, muchas de sus reflexiones y herramientas son útiles para un acercamiento al vínculo amoroso. Pero quiero aclarar que en sus reflexiones sobre el papel de la memoria en la generación del arraigo Smart también reconoce que en ocasiones no hay que concebirlo siempre en clave positiva: a veces el arraigo de un vínculo genera seguridad ontológica y a veces una profunda sensación de angustia al no poder escapar de esa trama familiar (2007: 45)

él, y de hecho le traje un regalo, que me decían mis amigas: ‘pero, ¿por qué le has traído un regalo a éste? si no le has traído regalos a nadie, ¿por qué coño le traes a...?’...Digo: ‘pues chica, no sé, que me ha apetecido’. Y fue, de hecho, fue llegar yo y... nada, me lié con él [...]. Entonces, pues eso, los empiezas de... lo típico, que hablas todas las noche muchísimo porque yo vivía fuera. Cómo hacíamos mogollón de viajes al principio, pues todos los fines de semana nos íbamos por ahí a algún sitio de viaje...pues eso lo recuerdo como una época muy muy bonita. Y lo recordamos juntos los dos (Mujer, 26 años, municipio rural).

Se pudo apreciar a través de las entrevistas, como en este ejemplo, que los rituales conmemorativos son frecuentes entre los jóvenes. A veces las parejas recuerdan conjuntamente momentos o aspectos de su relación o simplemente se recrean en el proceso por el que se fraguó su romance: cómo se conocieron, cómo fueron esos momentos iniciales, qué sentían etc. Ver juntos fotos de viajes o recordar anécdotas y regalos constituyen ejemplos de estos rituales conmemorativos que permiten refrescar el sentido y celebrar el mito de la propia historia de amor. La entrega de regalos personificados es un ejemplo tan común de ritual conmemorativo que merece que nos detengamos algo más en él. Hay regalos que contienen una parte de la historia de amor. A través de ese “CD con nuestras canciones”, del “cojín que cosí con trozos de nuestras camisetas” o de los álbumes de fotos con guiños, anécdotas y recuerdos, estos jóvenes conmemoran y celebran su historia de amor. Muchas de las personas entrevistadas narraron algún episodio en relación a este tipo de regalos. Al relatar cómo fue ese momento años después, en lo que más hacen hincapié estos jóvenes es en subrayar el por qué ese regalo les gustó tanto y les hizo sentir tan especiales, lo que tiene que ver con la historia de amor de la propia pareja, pues el ritual de la entrega de regalos es parte aquí de un ritual de intimidad. Estos “artefactos” u objetos condensan cierta historia de la relación de pareja que les facilita tejer un sentido ritual y mágico alrededor de estas canciones, películas, vídeos u otros regalos:

“Tengo pues una canción de Portishead, es una canción que es como la banda sonora de nuestros mejores momentos, ¿no?, entonces es una canción que yo le enseñé y le dije ‘es que cuando escucho esta canción es como si empezase a ver un vídeo de ti, ¿no?, y momentos contigo, y...te veo riendo, tal...’, y ella se acordó de eso y en mi cumpleaños me hizo un vídeo con esa canción y bueno, yo cuando la escucho pues [...] me acuerdo y se me saltan las lágrimas y to; y a lo mejor cuando hemos estado en un momento malo, hemos montado en el coche y la pones...pues la verdad que te das cuenta de las tonterías que haces; sí, la verdad que esa canción es muy simbólica” (Varón, 29 años, Murcia).

El ejemplo que introduzco a continuación ilustra de manera muy clara cómo en los rituales de la entrega de regalos éstos muchas veces son valorados no tanto por un valor objetivo sino por el valor subjetivo que adquieren al conectar dicho objeto con el mito de la historia de amor (Seebach, 2013a). La siguiente entrevistada vivió como un momento muy especial el que su actual pareja le imprimiese y encuadernase todos los emails que se habían mandado:

“Yo con el último novio como tuvimos una relación pre-epistolar, que era de colegas y de...yo estoy haciendo esto y yo estoy haciendo lo otro’, pero es verdad que cuando él llegó, los imprimió todos (los emails) y me los dio y para mí en ese momento pues significó que él había llevado un seguimiento y que significaba algo aunque no nos hubiésemos dicho nada [...]; entonces para mí eso pues significó que había hecho el esfuerzo de recapitular, de ordenar.. y para mí eso pues fue un momento de decir ‘bueno, a esta persona le importo y llevamos 3 meses viéndonos como pareja pero yo creo que a él le importo y a mí también él’, entonces fue un momento de darse cuenta de que ibas a otro sitio” (Mujer, 28 años, Murcia).

Lo que hacía tan especial este regalo era su significado dentro de la relación porque reconocía la existencia de intimidad entre ambos; además, la entrega de este regalo fue interpretada también como cierto ritual de compromiso, pues la frontera entre unos tipos de rituales y otros es muy porosa. El regalo funciona aquí como símbolo íntimo de la relación que conmueve en tanto que la otra persona hace, diseña o entrega algo especial que sólo la pareja puede apreciar y valorar. Es habitual elegir un obsequio capaz de reflejar los sentimientos, la intimidad y las experiencias compartidas y con ello se prioriza el significado íntimo y emotivo por encima de su valor de mercado (Illouz, 2009: 319). Es en este contexto en el que hay que enmarcar las numerosas alusiones a los “detalles” o las preferencias por regalos “hechos a mano”, “pequeños” o el gusto por “las cosas pequeñas”:

“Sí, sí, me gusta hacer regalos, aunque no sean muy caros pero que tengan valor emotivo, emocional, sí, eso sí me gusta, o a lo mejor regalar cosas que sean más que yo relacione con la otra persona, no sé, eso así, o hacer un viaje sorpresa, sí, esas cosas así” (Mujer, 27 años, Murcia).

Según Illouz, el obsequio que queda codificado como verdaderamente especial apunta a todo aquello que no puede mercantilizarse ni atribuirse al estatus social: la espontaneidad, la originalidad, la intimidad, el esfuerzo, la creatividad y la autenticidad, intercambiándose las reglas y lógicas propias del intercambio de dones. Ese acto es codificado como una manifestación de que la persona que regala no está actuando bajo las exigencias impuestas por las normas del intercambio de dones, que implicaría

necesariamente cierta reciprocidad (Illouz, 2009: 321). Regalar sin motivo aparente es un signo de amor para la otra persona en la medida en que responde a la lógica aparentemente pura de “la entrega” (Boltansky, 2000). Este motivo explica en parte el que los entrevistados insistan tanto en la importancia que tuvieron para ellos algunos “detalles” que su compañero/a tuvo con cierta espontaneidad o que recalquen el que le gusta regalar sin planear de antemano o sin exigir nada a cambio:

“A mí lo que sí me gusta es regalar cosas. Yo qué sé pues yo veo algo que... me recuerda a él y cojo y se lo compro, pero así un día que me da el punto por ejemplo no porque es su cumple ni nada así” (Mujer, 26 años, municipio rural).

Los regalos románticos se construyen culturalmente como un acto que excede al típico rito obligatorio de interacción social a través del intercambio, en su función de mostrar los sentimientos íntimos a la otra persona (Illouz, 2009: 321) radica su sentido; un sentido que es cuestionado cuando el intercambio de dones pierde la forma tácita que regula el intercambio de regalos dentro de la relación amorosa, pues entonces el ritual se vive o percibe como fallido (Collins, 2009):

“Sí, en los cumpleaños sí nos hacemos regalos, pero también somos muy conscientes de la situación, es decir, durante mucho tiempo no hemos tenido dinero, por lo tanto no había regalo monetario, por lo tanto había que ingeniárselo; y siempre son regalos, un poco...a mí siempre me sorprende por ejemplo que hay amigas más que se van con sus novios a comprarse los regalos y lo hacen mucho, pues yo a mí, si tú me quieres regalar algo es porque sabes que me va a gustar o me vas a sorprender, y no me voy a ir contigo a comprarlo, entonces tengo 4 o 5 amigas que como no les gusta lo que les regalan sus parejas, se van con ellos, lo eligen, él elige lo suyo y pagan, a mí eso me parece tristísimo, si me puedes regalar o si tienes una idea pues hazlo y si no, no” (Mujer, 28 años, Murcia).

Por otro lado, para analizar por qué son tan frecuentes e insistentes las alusiones al gusto por los detalles pequeños¹⁸⁰, es preciso hacer referencia a la distancia irónica y

¹⁸⁰ En este punto es interesante introducir unas reflexiones sobre la entrega de regalos y la distinción de clase. En esta tesis doctoral se ha optado por controlar la influencia de la clase social como variable y por ello todo el trabajo de campo se ha realizado con personas de clase media. Pero la clase media es una categoría demasiado amplia, compleja e imprecisa como para que no se detectaran diferencias entre las personas que participaron como informantes en la investigación, pues aunque es cierto que todas ellas se podrían aglutinar dentro de una misma posición de clase si la entendemos de una manera muy amplia, también lo es el hecho de que se hallaron ligeras diferencias al respecto, las cuales se podían apreciar sobre todo a través de los gustos y de la distinción (Bourdieu, 2012). Tal y como explica Illouz, las personas de clase media con alto capital cultural son más propensas a subrayar su rechazo al ideal romántico y su gusto por las cosas que no son tan “comerciales” al valorar más la creatividad o la originalidad, marcando así una distancia

burlesca que aflora en muchos/as entrevistados/as cuando hablan de algunos regalos que se conceptualizan como lo “típicamente romántico”: ramos de rosas, corazones, anillos etc. Por un lado, el grado de idealización de los contenidos románticos presente en la cultura de masas hace que muchos de estos jóvenes no se sientan identificados con aquello que consideran “de película” y hasta en cierto sentido estúpido. Y, por otro lado, es la propia sensación de intimidad y familiaridad experimentada en la relación lo que les hace distanciarse de un ámbito que perciben como lejano y que por tanto no les conmueve. El carácter estereotipado de estos rituales genera distancia emocional con respecto a las expresiones románticas convencionales (Illouz, 2009: 336). Pero lo importante a resaltar es que, aunque se sientan ajenos a unos rituales que consideran horteras o artificiales, hallan la manera de crear otro tipo de rituales románticos con los que sí se sienten a gusto. Es evidente en el siguiente ejemplo que aunque la chica se aleje de lo estereotipado como “romántico”, la anécdota que narra sobre el intercambio de anillos que hizo en un viaje con su novio es un ritual romántico recubierto de un valor y significado intensos que se inscribe en la historia de amor de la pareja:

“Pero planes románticos, de cenas románticas y esas cosas y esas cosas...si te digo la verdad, pues a lo mejor con él no los necesito, porque él y yo ya nos encargamos de que cuando estamos juntos ya sea algo especial, entonces no necesito ni aniversario, ni ese tipo de cosas ni nada de eso. Por ejemplo en Amsterdam nos fuimos, nos compramos un anillo y yo llevo un anillo y él lleva otro, y me sorprendió tanto porque él me dijo: ‘es para que veas que voy en serio contigo’, para mí eso fue un detalle muy especial, es algo muy...muy valioso” (Mujer 23 años, Madrid).

emocional e irónica con algunos objetos que se consideran “prefabricados”, pues para ellas es más importante el sentido de buen gusto que las distingue de otras personas (Illouz, 2009: 332-333). Efectivamente, entre las aquellos jóvenes de un capital cultural más elevado y con unos gustos influenciados por ese capital, fue más común hallar un ethos romántico que enfatiza su autonomía con respecto a las prácticas y las imágenes estereotipadas del romance (Illouz, 2009: 336).

6.1.3. *El amor recitado e insistente*

“(El amor) vive en forma de incesante confirmación. (El amor es monótono, insistente, pesadísimo; no soportaría nadie que se le repitiese muchas veces la frase más ingeniosa, y, en cambio, exige la reiteración innumerable de que el ser amado le ama. Viceversa: cuando alguien no ama, el amor que le es dedicado le desespera, le atosiga por su extremada pesadumbre)” (Ortega y Gasset, 1971:87)

Las rutinas y los rituales amorosos están atravesados de forma transversal por las declaraciones de amor; es preciso reflexionar sobre el papel de ese rutinario “te quiero” que dos personas se dicen cuando hablan por teléfono o se despiden a diario, o sobre la centralidad que puede adquirir en un ritual de amor la expresión del sentimiento vivido. El planteamiento sobre las prácticas amorosas presentado en este capítulo apunta, por tanto, a que una parte o elemento importante de ellas es la manera en las que dos personas involucradas en una relación de pareja se recitan y se expresan ese amor a través de prácticas que realizan con las palabras, motivo que justifica el que se dedique este breve epígrafe a explicar por qué es tan fundamental la función retórica en el amor.

Como experiencia abstracta y polivalente que es, el amor pasa inevitablemente por su declaración en la medida en que para volverlo tangible requiere de su recursividad y eventual institucionalización (Núñez, 1994). El valor de una parte importante del lenguaje del amor no está exactamente en lo que se dice, pues el “te quiero”, “te amo” o el “eres la mujer/el hombre de mi vida”, son fórmulas bastante estandarizadas; el valor descansa más bien en el mero hecho de declararlo porque de la intangibilidad se deriva que necesite frecuentemente de su constatación. El amor representa un problema de veracidad, es tan dudoso y difícil de comprobar que parece necesario recibir y evaluar pruebas o demostrarle al otro que realmente se siente eso que llamamos amor y por ello es fundamental recrearlo a través de la palabra (Rodríguez Salazar y Pérez Daniel, 2006).

Tal y como ya advirtió Denis de Rougemont (1977: 178), pasión y expresión apenas son separables. A partir del momento en el que un sentimiento se convierte en pasión tiende a relatarse a sí mismo, sea para justificarse, exaltarse o simplemente para mantenerse; cierta retórica es la condición de su toma de conciencia en el amor. También Peña-Marín (1987: 135) afirma que la relación amorosa requiere del contacto, el gesto y las palabras de los amantes, pues la expresión del sentimiento no es simplemente su denotación; en el caso del amor, la mirada o la palabra expresan el sentimiento al tiempo que lo suscitan, la expresión constituye el “nosotros” amoroso. En las entrevistas fueron muy comunes las alusiones a recuerdos vinculados a esos momentos en los que el amor se

expresa, sea a través de la palabra o del formato escrito en sus diferentes versiones (mensajes de texto, emails¹⁸¹, cartas, “notitas” en la cama o whatsapps) porque esas declaraciones funcionan como soporte de un sentimiento y un vínculo que se materializa en esa expresión. Las y los jóvenes conceden gran importancia a estas prácticas expresivas y por ello con frecuencia constituyen recuerdos e hitos importantes en sus biografías:

“Las que me han escrito (las cartas), siempre, me gusta llevarlas, llevarlas cerca, y a veces cuando a lo mejor estoy esperando a que venga el tren o a entrar en el médico, me saco las cartas y las leo y digo ‘jo, qué bonito’ y sí, he escrito cartas de amor y me han escrito cartas de amor y las tengo, vamos, guardadas como oro en paño y mensajes que, a lo mejor he cambiado de móvil y me los he copiado en un papel y los tengo guardados porque me encantan” (Mujer, 28 años, municipio rural).

Que el amor requiera inevitablemente de su declaración guarda también relación con la naturaleza de sus elementos o partes fundamentales: intimidad, pasión y compromiso (Sternberg, 2000). Estos tres componentes son (re)creados y exaltados a través de la función retórica amorosa. Como la intimidad hace alusión a aquellos sentimientos que se dan en una relación humana y que fomentan el vínculo, la conexión y la proximidad (Sternberg, 2000: 18), el hecho de que los amantes expresen lo que están experimentando ayuda a aumentar y consolidar la sensación de intimidad, pues al dejar constancia de que se siente amor se está generando el propio vínculo, el cual por tanto se estrecha y fortalece en una buena parte gracias a esas expresiones. Si nos trasladamos al ejemplo del comienzo de una relación de pareja, es fácil atisbar y comprender cómo cuando dos personas se están conociendo y enamorando son importantes los momentos en los que se expresa a la otra persona que se está a gusto y feliz en su compañía, pues esa declaración va constituyendo el propio vínculo amoroso al constatar un sentimiento que los separa y distingue en esos instantes del resto del mundo:

¹⁸¹ En esta investigación no se ha indagado en la reconfiguración que han sufrido y están sufriendo las relaciones amorosas con el uso de los dispositivos móviles y otras tecnologías de la información, pero no por ello se deja de reconocer la profunda transformación que está experimentando el vínculo de pareja gracias a estos dispositivos tecnológicos. El caso del teléfono móvil es posiblemente el ejemplo más sobresaliente de estas mutaciones: la implicación del móvil en la cotidianidad del vínculo contribuye a la transformación de hábitos y prácticas en relación al establecimiento y mantenimiento del vínculo, desde los momentos del flirteo a la organización de la cotidianidad de la pareja; y en concreto en la cuestión que aquí se analiza, la recitación y expresión del amor, es fundamental resaltar que los dispositivos móviles han alterado sustancialmente estas formas por las que el vínculo se alimenta (García García, 2014: 79) y (re)constituye. Para una exploración más profunda de cómo intervienen y alteran los dispositivos móviles las relaciones de pareja véase la recopilación de artículos reunida en Lasén y Casado (2014).

“Yo soy una persona que escribe y a los chicos que me han gustado o me han generado sentimiento he escrito cosas, les escribo cosas; a Samuel sólo le he escrito una, y no estábamos juntos, pero sí, sí que me gusta mucho...escribir, poesía o...simplemente porque a mí me sirve como...de alivio, o sea, me sale a mí mejor escribirlo que hablarlo, entonces yo lo expreso mejor escribiendo, escribo bastante [...]. Es que te sale, si es que si tienes un sentimiento muy fuerte no necesitas ni pensarlo, te va saliendo solo, y la que le hice a Samuel no me hizo falta ni pensarlo, es sólo hablarlo, o sea, es sólo escribir lo que piensas” (Mujer, 23 años, Madrid).

Asimismo, en la generación de una historia y memoria compartida de la relación, que como ya se ha dicho guarda relación con la consolidación del propio vínculo, es fundamental considerar la parte retórica del amor porque en esa práctica de generar memoria e identidad compartida son hitos o elementos importantes las declaraciones y expresiones amorosas; y es que de nuevo los mensajes, las cartas y las “notitas” funcionan como soporte fundamental desde el que se (re)construye el vínculo.

Por otra parte, la declaración del amor es importante al avivar la pasión entre dos personas porque la pasión implica, como se dijo, un estado de intensa nostalgia por la unión con la pareja y es en una gran medida expresión de deseos y necesidades como la autoestima, la afiliación o el deseo sexual (Sternberg, 2000: 22). En este sentido es interesante resaltar las constantes alusiones a cómo en el curso de una relación es común e importante expresar a la otra persona que se la echa de menos, que la vida es más bonita junto a ella o que se siente el impulso y la necesidad de verla, por no decir cómo en el ámbito de la pasión sexual expresar y comunicar el deseo y fervor sexual contribuye enormemente a avivar dicha pasión. Por último, en el tercer componente, el compromiso, también serían importantes las prácticas retóricas de relatar el amor porque este elemento se compone de la decisión de amar a una persona y de mantener ese amor en el tiempo (Sternberg, 2000: 24), y es fundamental expresar esos deseos e intenciones porque contribuye a que confiemos en los mismos. Tal y como se dijo en el capítulo anterior, fue posible apreciar en muchas entrevistas que las promesas de amor ocupan un lugar relevante en las experiencias de amor de estos jóvenes, pues denotan la existencia del sentimiento –y por tanto lo (re)crean– y el compromiso con la relación de pareja.

6.2. Imaginación y fantasía en las prácticas amorosas

“De todo, es que sueño con todo, sueño despierta. Pero con un montón de cosas, y con los chicos también” (Mujer, 26 años, municipio rural).

Si hacemos memoria de cómo nos sentimos cuando estamos enamorados es imposible negar que en esos momentos fantaseamos e imaginamos intensamente. Pensamos en cómo serán los reencuentros, las cosas que le diremos a esa persona o la parte de nuestra vida que le mostraremos y contaremos. Imaginamos escenas futuras que brotan de nuestras experiencias pasadas o de cosas que hemos visto y aprendido sobre cómo es el amor, y que en el acto de imaginar se entremezclan sin seguir una fórmula predeterminada (Seebach, Núñez y Cantó, 2013). Podría pensarse que no es lugar para hablar de imaginación un capítulo dedicado a las prácticas amorosas, pero justamente quiero poner de manifiesto que imaginar y fantasear es una parte importante del amor y que por mucho que no podamos tocar con los dedos la materialidad de esta acción, sus efectos y consecuencias están cargados de materialidad (Smart, 2007) y afectan a lo que pensamos, sentimos y hacemos en el ámbito amoroso. Por todos estos motivos me parece pertinente dedicar un apartado a esta cuestión; además, el hacerlo aquí (en el capítulo dedicado a las prácticas) contribuye a recordar que la distinción que se establece en esta tesis entre representaciones y prácticas es más bien analítica, aunque la necesitemos para desentrañar las dinámicas de la trama social. Imaginar es pensar y fantasear y en estas acciones nos influyen unas meta-narrativas culturales (McNay, 2000) con las que nos relacionamos y que usamos para imaginar y soñar lo que nos queda por venir; pero justamente por ello imaginar es también un “hacer” que nos afecta y conmueve de forma profunda.

Reflexionar con detenimiento y en profundidad sobre la imaginación es una labor que excede por completo a las posibilidades y objetivos que planteo en esta tesis doctoral, pues ello me conduciría a sendas filosóficas y psicológicas, que, aunque de enorme interés, me alejarían del camino que pretendo recorrer para mostrar y explicar las prácticas y representaciones del amor en la juventud española desde un enfoque sociológico. Pero aunque no entre a una reflexión muy detallada sobre cómo influye la imaginación en la vida social, he creído conveniente introducir, aunque sea de una forma muy sucinta, las reflexiones contempladas en el capítulo 3 sobre cómo me acerco al concepto de imaginación y reflejar en este apartado cuál es la relación exacta entre esta acción o capacidad y el amor.

En el caso particular que nos ocupa, el amor, la influencia de la imaginación es muy notoria porque en el terreno amoroso se imagina y se sueña mucho al ser una característica de la representación social del amor su promesa de una transformación positiva de la realidad cotidiana y la subjetividad de los individuos (Jabat, 2007: 32). La experiencia romántica ejerce una fascinación muy potente en los tiempos contemporáneos porque el amor es un elemento central para la identidad al ser un cauce privilegiado en nuestras sociedades modernas en la institucionalización del yo (Illouz, 2012: 15), además de que las imágenes y las historias de amor lo relacionan directamente con la felicidad. Illouz (2012) o Herrera (2010) señalan que existe cierto anhelo amoroso en forma de utopía emocional colectiva que emerge a través de las fantasías culturales que nos hablan del amor en tanto que relato, suceso y emoción trascendental y fundamental para nuestras vidas, no pudiendo escapar la experiencia romántica a las redes de la imaginación (Illouz, 2012: 260) ni ésta a su vez de la sociedad y la cultura en la que aflora y “trabaja”, pues “la forma de reunir nuestras experiencias pasadas o esperanzas futuras y nuestros sentimientos actuales dista mucho de ser arbitraria” (Seebach, Núñez y Cantó, 2013: 2), está situada histórica y culturalmente.

Tras esta introducción sobre el lugar de la imaginación en la experiencia del amor, pasaré a hacer un análisis más detallado de las prácticas imaginativas relacionadas con lo amoroso en la juventud española. Y comienzo esta parte haciendo una advertencia de tipo metodológico sobre la dificultad de estudiar las prácticas imaginativas: es una cuestión que, como otras, no se puede observar a simple vista y que, además, normalmente no aflora en las entrevistas ni de manera directa ni consciente. No hubiera tenido sentido introducir en la entrevista una pregunta sobre si se imagina en la vida amorosa porque probablemente mucha gente no lo hubiera reconocido o le hubiera supuesto un ejercicio de racionalizar algo que habitualmente se hace de una manera pre-reflexiva. Creo que imaginar es una actividad tan íntima y privada que su reconocimiento ante los demás es complicado. A veces es difícil incluso reconocernos a nosotros mismos nuestras fantasías y deseos porque ello puede llevar implícito una toma de conciencia sobre aspectos de nuestra vida que no nos gustan y querríamos que fuesen de otra manera, o simplemente nos resulta comprometedor admitir que a veces fantaseamos:

“POR EJEMPLO CON LA CHICA CON LA QUE ESTÁS AHORA, ¿TÚ PIENSAS EN UNA PAREJA ASÍ DE CARA AL FUTURO?

Uff, uff, no, pero inconscientemente yo creo que siempre fantaseas un poco

¿SIEMPRE FANTASEAS UN POCO?

Sí, aunque de cara a la galería tú dices que no, si te preguntan, dices que no, pero yo creo que todo el mundo en su interior piensa: ‘coño, y si en un futuro...’ (Varón, 26 años, Madrid).

Voy a tratar de mostrar casos en los que aflora la imaginación pero siempre explicando la vía secundaria de acceso a través de la cual se palpa la influencia de la misma. He hallado dos situaciones en las que fue más sencillo y común reconocer la huella de la imaginación: en las proyecciones futuras sobre la pareja que ayudan a institucionalizarla como proyecto de futuro, generando así una confianza que nos es necesaria para generar el vínculo y también en los momentos en los que se han vivido decepciones con respecto a lo que se había imaginado. A través de ejemplos de las entrevistas, pasaré a continuación a desarrollar algo más estos dos escenarios.

6.2.1. Buscando las huellas de la imaginación: proyecciones y sueños de futuro

Imaginar es algo íntimo y privado pero a veces también podemos imaginar junto a otra persona en nuestro mundo de dos; la pareja imagina de forma conjunta, sueña y fantasea con su futuro y ese acto de proyectarse de forma unida institucionaliza en cierta forma la relación porque ese soñar conjunto contribuye a afianzar el compromiso. Fueron varias las personas que a lo largo de las entrevistas aludieron a que habían imaginado cuestiones futuras sobre su proyecto vital y de pareja como el número de hijos que querían tener, sus nombres o los lugares de vacaciones que quieren visitar juntos:

“Sí. Todo, todo. Hemos hablado de...queremos casarnos, vivir juntos, tener hijos juntos, hacerlo todo juntos” (Varon, 23 años, Murcia).

El imaginar permite a la pareja confiar en la relación en un contexto fluido y cambiante en el que las transformaciones son constantes. El proyecto de pareja se inscribe en el plan de vida de cada miembro y es una proyección institucionalizada que se enfoca al futuro por medio de la imaginación, un hecho al que debemos de añadir que un proyecto de vida no es sólo una práctica cultural imaginada sino que incorpora también proyectos emocionales (Illouz, 2012: 265) sobre cómo debemos o queremos sentirnos, cuestión fundamental en el terreno amoroso. A través de la imaginación de un futuro conjunto y feliz la pareja inyecta seguridad y fortaleza a su vínculo y ello genera una confianza que hace más habitable la existencia. Tal y como algunos de los entrevistados relataron en sus

entrevistas, con el paso del tiempo vieron cómo ciertos sueños y proyectos que habían imaginado junto a su pareja no se habían llegado a cumplir. Sería posible afirmar que esos sueños se desvanecieron sin que llegaran a convertirse en realidad y que por ello son menos importantes que otras cuestiones de los vínculos íntimos, pero, tal y como se ha dicho en la introducción de este apartado, el que un acontecimiento no se produzca finalmente no quiere decir que el acto de imaginar no genere una realidad material: esa tranquilidad, serenidad o alegría que una persona siente cuando imagina su futuro junto a su pareja son sentimientos y emociones reales fundamentales para vivir el presente y confiar en el futuro, y además son claves en la constitución, material y real, del vínculo de pareja¹⁸².

El acto de proyectarse hacia el futuro junto a la persona que queremos no es algo que necesariamente se haga a la vez con la pareja sino que en una buena medida también lo imaginamos en solitario, lo compartamos luego o no. Fue común el que algunas personas que se encontraban comenzando con una relación en el momento de realizar la entrevista reconocieran que, una parte importante de ese proceso de conocer a la persona, era imaginarse con ella en el futuro y proyectarse y que justamente cuando no te puedes o quieres proyectar la percepción es que la relación “no va a ningún lado”, situación que de nuevo nos permite apreciar el papel fundamental de la imaginación en el establecimiento y consolidación de la relación de pareja:

“Sí, la verdad que sí, a mí por lo que conozco ahora de él, a ver, es muy pronto, pero bueno, tú cuando empiezas con una persona bueno tienes que ir poquico a poco y tal pero yo siempre pienso, yo siempre intento imaginarme, porque si no es perder el tiempo, si tú verdaderamente, bueno, no se puede, no se puede saber porque a lo mejor dentro de 6 meses digo: ‘pues no’, pero yo siempre lo pienso cuando estoy con una persona porque ¿si no te imaginas con él para qué sigues con él?” (Mujer, 24 años, Murcia).

El amor contiene determinados guiones y escenarios emocionales y culturales que le dan forma al anhelo de esa emoción y a la vida que se le asocia (Illouz, 2012: 268). En ocasiones, algunas personas reconocían abiertamente los anhelos que tienen puestos en

¹⁸² De hecho, es preciso advertir de la importancia que tiene en esa generación del vínculo y de la intimidad de pareja las acciones que nos llevan a comunicarnos con la persona amada para compartir con ella canciones, poesías, artículos, películas o un largo etcétera de cosas que nos emocionan y que en nuestra voluntad de querer sincronizarnos emocionalmente con la otra persona compartimos con ella; sin duda, el motor que nos lleva a actuar en estos casos, a compartir estas cuestiones y “chascarrillos” con nuestro/a amado/a, es la imaginación sobre qué sentirá la otra persona al recibir ese “mensaje”, lo que en última instancia muestra el papel fundamental de la imaginación en la generación del vínculo (Seebach, Núñez y Cantó, 2013).

una pareja que imaginan aunque esta persona no tenga una identidad definida, porque con lo que sueñan y sobre lo que fantasean e imaginan es ese proyecto de vida en pareja que tantas esperanzas vitales condensa. En los ejemplos que vienen a continuación, estas chicas sueñan e imaginan una vida acompañadas de un hombre que las quiera y con el que puedan formar una familia:

“Me gustaría tener pareja, me gustaría casarme, yo tengo toda la boda planeada sólo me falta el novio pero lo tengo todo planeado. Sí que me gustaría” (Mujer, 28 años, municipio rural).

“Sí, es la ilusión de...o sea, yo con eso estoy obsesionadísima, yo espero el día de mañana casarme y tener hijos y formar una familia, o sea, yo con eso lo pienso y digo ‘madre mía, si yo no encontrase...’, por eso yo siempre proyecto cuando yo empiezo con una pareja pienso en el futuro, porque es mi ilusión” (Mujer, 24 años, Murcia).

La imaginación sobre una pareja que acompañe la vida es algo que se pudo captar en mayor medida entre las personas que no tenían pareja. Pero esto no quiere decir que la imaginación esté ausente entre las personas que sí tienen una relación estable. Lo que quiero destacar es que a través de los relatos de algunas de los y las jóvenes que no tenían pareja se pudo captar de una extraordinaria manera el contenido de ese sueño colectivo de confortabilidad íntima y el gran poder y atracción de la imagen que evoca:

“¿Y POR QUÉ HAS DICHO QUE DESGRACIADAMENTE NO HAS TENIDO UNA RELACIÓN MÁS LARGA, POR QUÉ DICES DESGRACIADAMENTE?

Sí, porque a lo mejor cuando hablo con compañeras de trabajo o amigos pues yo creo que ya pues con la edad que tengo estoy buscando cierta estabilidad emocional, cierto referente emocional al que incorporar la órbita de mi vida y tener cosas en la familia, amigos, trabajo y una pareja pues estable

¿PORQUE PARA TI SERÍA IMPORTANTE?

A día de hoy sí, a día de hoy sí; yo lo he hablado muchas veces, sobre todo estabilidad emocional y sobre todo saber que hay otra persona que me quiere, que hay otra persona que me quiere de forma distinta a mi familia, de una forma que sólo te puede querer una pareja, pero saber que hay alguien que me quiere, en ese sentido” (Varón, 28 años, Madrid).

6.2.2. La imaginación como motor de decepciones amorosas

La imaginación aflora especialmente en los relatos de las personas cuando hay una decepción entre lo que se vive y lo que se había imaginado, pues el desconcierto producido favorece la concienciación y reflexión sobre cómo nos sentimos al respecto (Seebach, Núñez y Cantó, 2013). La gente imagina cómo serán sus encuentros con sus amantes o cómo serán las próximas personas a las que amarán y cuando lo que sucede no se parece a lo que se ha imaginado y se evalúa como peor, es decir, cuando la realidad causa frustración, es cuando se genera una narración a través de la cual se intenta entender y dar sentido a esa situación. En el relato siguiente la entrevistada cuenta cómo está siendo su relación con un chico que acaba de conocer; en su autonarrativa se puede apreciar de forma clara el desconcierto que vive al sentirse decepcionada en un momento en el que se supone que tendría que estar muy eufórica o alegre:

“Hacía 3 semanas que no lo veía y ahora está aquí y...¿sabes lo que pasa? Que yo no sé si es que yo no estoy preparada a lo mejor para tener una relación o qué pero él está aquí y yo por teléfono y tal nos llevamos genial, a mí me encanta, me hace una ilusión que me escriba, tengo los nervios de esos de ‘ay tal’ cuando me llama, él es súper gracioso...muy bien, pero luego ha estado aquí y a veces siento que no congenio muy bien con él, o sea, yo me esperaba que estos días...por eso te he dicho antes: yo me espero mucho y luego no es tanto, yo me esperaba que estos días iban a ser, no sé... y luego no está siendo tanto como yo me esperaba, yo creo que es porque me espero siempre tanto de todo que luego me llevo los chascos que me llevo” (Mujer, 24 años, Murcia).

Pese a que el chico le gusta, es “gracioso” o le produce excitación hablar con él, esta joven siente desconcierto en esos días de reencuentro porque su imaginación había generando emociones e imágenes que no se corresponden con su vivencia, pues tal y como afirman Seebach, Núñez y Cantó:

“El efecto de una realidad imaginada puede ser tan fuerte que puede llevar a la decepción, aún siendo algo agradable, pero por el hecho de no ajustarse a las expectativas imaginadas” (2013: 4).

En efecto, en su entrevista fue posible hallar una gran influencia de las representaciones románticas del amor y en ese sentido es comprensible que sea una de las personas en las que más se capta una decepción que ella misma afirma vivir con frecuencia:

“Mi problema es que suelo esperar mucho de las cosas y luego no es tanto, o yo enfoco mucho y digo ‘bueno, pues esto va a llegar y va a ser así y tal y en este momento tal’ y luego no pasa ni la mitad de lo que yo espero, que eso muchas veces me decepciona, ¿sabes?, y eso me pasa en todos los aspectos de mi vida, tanto con mis amigas, como con mis parejas...no sé” (Mujer, 24 años, Murcia).

En el transcurso de la entrevista traté de indagar en el motivo por el qué sintió desconcierto y decepción en su reencuentro con el chico, pues profundizar en él me permitiría descifrar cuáles eran las piezas claves de sus sueños. En la siguiente cita se puede apreciar cómo esta chica considera que cuando dos personas están enamoradas intentan aprovechar al máximo el tiempo para estar juntos. Pero al apreciar que él en ocasiones opta por hacer otras cosas o prioriza cuestiones distintas al estar con ella, pone en tela de juicio la autenticidad de sus sentimientos y ello la entristece y preocupa (“me rallo”), lo que en última instancia le hace dudar sobre la relación y sobre la coincidencia de las emociones de ambos:

“Sí, porque a lo mejor no es tan cariñoso como yo me esperaba, o...no sé, por ejemplo, mira esta tarde, una tontería, pero yo también entiendo que él viene aquí, ha estado 3 semanas sin venir y viene aquí de miércoles a domingo y tiene que repartirse entre sus amigos, su familia y tiene que repartirse entre mí, su madre, que no sabe que está conmigo, para él yo sé que es complicado [...] pero bueno, también pienso que si tú tienes una novia es lo lógico que tienes que hacer, quizás, no sé, yo le dije: ‘mira, si vienes muy cansado no te preocupes ya quedamos el jueves’, pero bueno, no sé...y sí, él es muy eso, pero por ejemplo, esta tarde él estaba ya como que quería...y me ha dicho: ‘¿a qué hora has quedado tú con la chica, con Ana, con la chica esta de la entrevista?’, y digo: ‘a las 7, y dice: ‘bueno, es que yo si me voy un poquito antes, 15 minutos antes no le puedes decir...’, y es en plan ‘vamos a ver, si sabes que te vas a ir y hasta dentro de 10 días no vuelves, o de dos semanas, ¿qué más te da 15 minutos?’, que me ha dicho: ‘¿no le puedes decir a las seis menos cuarto’, y digo: ‘no, yo he quedado con ella a las 7’, son cosicas...porque aprovechas al máximo para estar con esa persona” (Mujer, 24 años, Murcia).

Generalmente, cuando estamos empezando una relación con alguien, es la imaginación sobre cómo deben suceder las cosas lo que guía la percepción sobre nuestros sentimientos y la intuición sobre cómo son los de la otra persona. Y esa imaginación, en efecto, es el resultado de la mezcla inestable, contingente y particular entre los contenidos de la cultura (las meta-narrativas) y nuestras propias experiencias y recuerdos de cómo nos hemos sentido en ocasiones similares, pues todo ello nos sirve de rejilla o baremo para sopesar y evaluar lo que estamos viviendo. En el amor es importante la influencia de un ideal que lleva implícito unas reglas de sentimiento sobre cómo te debes de sentir en una determinada situación amorosa y cuando la realidad difiere de lo que hemos imaginado

nos volvemos conscientes de que no sentimos lo que deberíamos sentir (Hochschild, 2008), pues los guiones cognitivos que conocemos y manejamos sobre qué emociones y vivencias debemos tener en determinadas situaciones (Illouz, 2012) nos alertan de que hay algo que no encaja. Si aplicamos estas reflexiones al caso que se acaba de analizar percibiremos de forma sencilla cómo las emociones que siente la chica en ese encuentro la advierten de que algo no está funcionando bien o como ella esperaba. En efecto, cuando se habla de experiencias decepcionantes, pasadas o presentes, es clave la huella que deja en nosotros la emoción vivida porque es lo que nos permite recordar un acontecimiento particular (Seebach, Núñez y Cantó, 2013) y hacernos conscientes de que algo ha fallado. En el siguiente relato otra joven cuenta cómo había sido el reencuentro y posterior ruptura con su pareja tras unos meses en los que habían estado separados. En ese tiempo la relación se había afianzado mucho y se escribían y comunicaban constantemente sus ganas de estar juntos y lo que cada cual echaba de menos al otro. Esta situación le hizo pensar a ella que el reencuentro sería estupendo y que la relación estaba en un buen momento pese a que él tenía problemas personales. Pero como al regresar él las cosas no sucedieron de la forma que ella había imaginado sintió una gran tristeza y decepción:

“Yo entendía que estaba nervioso, que estaba histérico y que yo no tenía que ver, entonces es cierto que empezó a decir que estaba cansado de tanto skype y de tanta cosa y que tenía ganas de que volviera, entonces yo vine como muy emocionada, entonces para mí fue un chasco” (Mujer, Madrid, 27 años).

Tal y como se ha puesto de manifiesto en la introducción de este epígrafe, es importante que consideremos la materialidad de la imaginación porque efectivamente tiene efectos “reales” o materiales: fue el “chasco” que se llevó esta chica y las emociones que desencadenaron lo que la empujó a plantearse que algo estaba fallando y pocos días después la relación se terminó.

Otro aspecto interesante sobre el que reflexionar para apreciar y calibrar el peso de la imaginación en el hacer y vivir amoroso es el grado de conciencia con el que se ejerce esta capacidad humana. A veces las personas son conscientes de que están soñando o imaginando y tratan de quitarle importancia a esas cuestiones sobre las que fantasean, lo que no implica que desaparezcan sus posibles efectos sobre nuestra existencia (Seebach, Núñez y Cantó, 2013); veamos el siguiente ejemplo. Pese a que Almudena reconozca conscientemente que “sueña despierta a todas horas”, en su entrevista fue posible hallar que cierto desajuste entre lo que vive en el día a día de su relación y lo que cree e imagina que deben de sentir las personas cuando están enamoradas, le lleva en ocasiones a dudar y

preguntarse por la vigencia de su amor, cuestión que afirmó en varias ocasiones a lo largo de la entrevista. Illouz (2012: 283) habla de esta decepción que surge por la comparación tácita entre la vida cotidiana y unas expectativas generales y difusas sobre cómo debería de ser una relación amorosa. Varios de los jóvenes entrevistados mostraron, explícita o implícitamente, la decepción que vivieron en sus relaciones cuando éstas evolucionaron desde unos primeros estadios más pasionales y divertidos a otros posteriores en los que sentían algo de aburrimiento y cómo ello les generaba a veces un poco de desasosiego. Aparece entre estas personas cierta decepción en relación a la dificultad de mantener un grado mayor de excitación e intensidad emotiva y/o romántica en su vida cotidiana (Illouz, 2012: 284-286). En cambio, otros jóvenes no experimentan decepción con las transformaciones que han ido viviendo en el transcurso de sus relaciones de pareja y afirman disfrutar de estos cambios sin sentir nostalgia por los momentos pasados. En cualquier caso, es interesante reflejar que en el terreno amoroso se debe lidiar más que en otros sentimientos o parcelas con la presencia del ser amado en unos marcos muy rutinarios, lo que no resulta baladí si recordamos que en sus representaciones se combinan a veces aspectos intrínsecamente contradictorios como la intensidad y la perdurabilidad; y es que el viaje de la novedad a la familiaridad no es siempre una tarea sencilla (Illouz, 2012:281).

Negociamos con nuestra propia imaginación. Muchos de los jóvenes son conscientes de que quizás tienen unos ideales¹⁸³ amorosos demasiado “utópicos”, tratan de dialogar con su propia imaginación e intentan contenerse y “pellizcarse” para evitar posibles daños, se anticipan a una posible experiencia decepcionante como estrategia para evitar el dolor (Illouz, 2012):

“Sí, a mi pesar sí, me considero bastante romántica, intento eso, limitar las expectativas porque hace mucho daño, ¿no?, tú te haces una composición de lugar y luego la realidad es de otra manera y acabas muy decepcionado, ¿no?, y a lo mejor incluso quemado y no te apetece empezar otra relación con nadie más, pero sí que soy romántica, ¿no? (Mujer, 27 años, Murcia).

“Yo no quiero emocionarme mucho porque digo si es que yo al final me hago muchas...yo que sé, me entrego mucho y luego no es lo que yo me espero y me llevo el palo que me llevo” (Mujer, 24 años, Murcia).

¹⁸³ Reflexiones más comunes entre las chicas que entre los chicos. Esta cuestión será abordada en más profundidad en el capítulo 7 de esta tesis.

6.3. Distancias y desajustes entre prácticas y representaciones

En este último apartado voy a tratar de profundizar en aquellos ámbitos donde he encontrado un desajuste más acusado entre lo que la juventud dice y hace en lo concerniente al amor; se trata de hurgar en aquellas parcelas donde la distancia entre representaciones y prácticas es mayor o más evidente y proponer explicaciones que nos ayuden a entender qué sucede en este terreno para que exista un desacople mayor entre lo que se dice y/o reconoce y lo que finalmente se lleva a cabo, tarea que me llevará a desentrañar las legitimidades que rodean a un determinado ámbito y las cualidades y condiciones que lo definen. Y es que como ya han afirmado otros autores que estudian cuestiones concernientes a la vida privada, existe una separación considerable entre los discursos o “historias” públicas sobre la vida personal y la vida que es vivida (Jamieson, 1998: 10), es decir, las prácticas.

He hallado una distancia especialmente significativa entre prácticas y representaciones en dos tipos de parcelas o situaciones. Por una parte, me ocuparé de qué sucede con las prácticas de fusión y dependencia en un contexto en el que se alude con reiteración a la independencia y la autonomía, pues las contradicciones y justificaciones discursivas afloran aquí con más frecuencia y contundencia que en otros ámbitos. Y por otro lado, volveré a los esquemas de “la buena relación”¹⁸⁴ para ver qué ocurre con ellos en las prácticas efectivas, pues en el capítulo 5 atendí a la descripción de esos esquemas de sentido pero sin contrastarlos con lo que sucede de facto en el seno de las parejas.

6.3.1. Prácticas de fusión e (inter)dependencia en un contexto de enfriamiento cultural

Tal y como se expuso en el capítulo anterior, en los tiempos actuales se detecta entre algunos sectores juveniles la influencia de unos referentes culturales que avalan la independencia y la autonomía en el ámbito de la pareja. Aludí a las múltiples y diversas manifestaciones que hallé en mis entrevistas y grupos de estos discursos o meta-narrativas contemporáneos articulados alrededor de la independencia y la autonomía personal y también a los malestares y contradicciones que los mismos generan por la existencia de normas contrapuestas a ellos. En este capítulo quiero sacar a relucir los desajustes que he encontrado entre la enunciación y reactualización de estas meta-narrativas y el nivel de las prácticas. Parto de una definición del vínculo de pareja

¹⁸⁴ Ya explicados en el capítulo 5 y que se componen de elementos como la confianza, la comunicación, el respeto y la fidelidad.

heterosexual como “una articulación de (in)dependencias materiales y simbólicas que afectan a las subjetividades y a las relaciones de poder que a la pareja envuelven” (García y Casado, 2010: 143), y lo que quiero mostrar en este breve epígrafe es el contraste de esta realidad con la existencia de un fuerte énfasis en el plano discursivo en la independencia, la autonomía y la libertad¹⁸⁵.

Entre varias de las personas entrevistadas fue posible apreciar esta contradicción entre los referentes que usan a nivel discursivo y las rutinas más dependientes que han generado o unas fantasías fusionales con las que sueñan, por mucho que de forma simultánea incidan en la necesidad y posibilidad de estar bien solos/as. El ejemplo siguiente ilustra bien esta cuestión: un varón hace alusión en varios puntos de la entrevista a que cometió el error de centrarse en exceso en su pareja cuando lo ideal es que “el centro de la vida debe ser uno mismo”. Pero estas declaraciones se enredan con otras en las que es posible divisar que en sus prácticas y en sus deseos contempla la organización de una vida centrada y volcada en otro y que una relación de pareja conlleva un descentramiento de su propia persona que es inevitable: “yo me entrego totalmente, me focalizo, me centro totalmente en esa persona porque lo siento así” (varón, 28 años, Madrid). A lo largo de la entrevista se pudo ver el baile constante entre un entendimiento y unas prácticas amorosas por las que la otra persona se levanta como vector fundamental en la organización de las rutinas y el sentido vital y las asunciones discursivas propias del modelo individualista o terapéutico.

La paradoja está servida porque las prácticas encarnadas van desde el goce que se siente en la fusión a la sacudida vital que suele suponer una ruptura de un vínculo afectivo, pese a los discursos confluentes es difícil pasar por alto que la dependencia material y simbólica es muy importante en la pareja (García y Casado, 2010) y abstraerse a ello en las prácticas íntimas es mucho más complicado que lo que la doctrina confluyente propone. Muchos y muchas de los jóvenes entrevistados relataron rupturas muy dolorosas en las que el curso habitual de la vida se paró por unos meses, tenían un estado anímico profundamente triste y se sentían perdidos en la medida en que las rutinas que guiaban su día a día se habían desvanecido; la necesidad de ir al psicólogo, días en la cama llorando, desolación o alteraciones de la alimentación son algunas de las cuestiones que estos

¹⁸⁵ Verdú y Mañas (2013: 8) también han advertido sobre el hecho de que esta tendencia a considerar la libertad como un rasgo positivo de la relación no tiene por qué dar cuenta de lo que ocurre en las prácticas, pues el respeto a la libertad individual aparece más a menudo como un valor que como una realidad general en las relaciones afectivas.

jóvenes habían padecido en unos momentos que recuerdan como de los más duros de su vida:

“Uf, lo pasé muy mal, lo pasé muy muy mal, porque...es algo que ya formaba parte de ti, después de 2 años y pico, ¿sabes?, formaba parte de ti y eso de tenerlo todo a quedarte sin nada, esa necesidad de cuando estás mal tener a ese alguien, que te consuele...o...que estés enfada con tu madre y él te escuche, tu paño de lágrimas o...ir a cenar, ir al cine...sí, yo lo echaba bastante de menos” (Mujer, 23 años, Madrid).

“Yo de hecho pensaba que yo mi vida iba a ser con él, yo no me imaginaba mi vida al lado de otra persona, de hecho lo pasé muy mal, o sea, lo pasé...o sea, él era de ahí de mi pueblo y yo tuve que coger y romper con mi vida y dejé de ver a mis amigos de allí, y dejé de hacer porque toda mi vida estaba centrada en él...nuestros amigos eran sus amigos en común, todo parejas y yo tuve que romper con mi vida y no quería hablar ni saber nada de nadie porque yo no podía, yo me veía incapaz de superar eso, lo pasé muy mal” (Mujer, 24 años, Murcia).

“Cuando me dejó, y eso pues estuve dos meses en la cama, llorando y...y bueno, eso fue un poco traumático” (Varón, 28 años, Murcia).

Apreciar la centralidad de la otra persona en la vida e identidad de estos jóvenes y la sacudida vital que suponen las rupturas ayuda a evidenciar la inmaterialidad de algunas de esas meta-narrativas culturales porque no concuerdan con las prácticas que suelen caracterizar a las relaciones íntimas. Pero el hecho de haber pasado por estas experiencias lleva a los jóvenes a reflexionar sobre lo sucedido tratando de encontrar el sentido a ese dolor y evitarlo en posteriores relaciones, aunque plausiblemente en las experiencias que vuelvan a tener volverá a vivirse y disfrutarse la fusión y la dependencia en la medida en que el vínculo de pareja está rodeado de unos anhelos y unas materialidades que se alejan de las lecturas híper reflexionadas y racionalizadas que la imagen de relación pura propone. De hecho, muchas de las lecturas peyorativas de la dependencia se hacen tras experiencias de pareja en las que se reconoce que en la relación no se han respetado esos espacios e independencias sobre los que tanto énfasis se pone en la entrevista; estamos ante un terreno en el que las distancias entre los discursos y las prácticas¹⁸⁶ saltan a la vista y ello influye en la percepción de ese terreno como un ámbito complicado e inestable.

¹⁸⁶ Me gustaría resaltar además que cuando cala una norma como es la de la independencia y la autonomía en el horizonte de lo deseable y “lo sano”, al igual que ocurre con otras normas como la de la igualdad, se hace difícil investigar qué es lo que ocurre en las prácticas a través de entrevistas porque en muchas de ellas pesa demasiado el deseo de adecuarse y acercarse a la norma legítima.

Entre las personas que tenían pareja en el momento de la entrevista se apreciaba en una menor medida esta distancia entre las prácticas y las representaciones porque, efectivamente, al hablar de su relación y de cómo viven y piensan sobre el amor, aluden constantemente al placer que sienten al compartir la vida y una parcela de intimidad tan grande con su pareja, por mucho que en ocasiones recurran también a las meta-narrativas contemporáneas de la independencia. Y es que las experiencias amoroso-sexuales conllevan una experiencia de profundo reconocimiento y co-dependencia que acentúa la sensación de fusión y gozosa pérdida de uno mismo y además este proceso de reconocimiento dentro de la pareja anuda el despliegue y el entrelazamiento de unos flujos emocionales y de deseo con el asentamiento de un sentido vital según el cual uno/a siente encontrar su lugar en el mundo (García y Casado, 2010:138-139). Por todo ello fue sencillo apreciar que, por mucho que en algunos casos también expresaran la tensión o contradicción que venimos señalando, la mayoría de jóvenes emparejados articulaban el día a día y sus momentos especiales alrededor de esa persona especial que es su pareja, pudiendo apreciar claramente cómo la relación entre ambos aglutina o condensa en buena parte el timón y rutinas de su vida y ciertas esperanzas de calidez en la misma.

En cambio, entre algunas de las personas que no tenían pareja en el momento de las entrevistas es donde se apreció una distancia reflexiva mayor¹⁸⁷ con las prácticas de intimidad fusionales al leerlas desde la interpretación del error o la equivocación, como ya he explicado, una racionalización que indudablemente está motivada por el sufrimiento que han vivido a consecuencia de la ruptura de la relación de pareja. Tras una ruptura se hace forzoso generar una nueva relación con el ideal e imaginario amoroso, y en el proceso de crear esa nueva relación es dónde abundan interpretaciones distantes o frías con ese imaginario y con las propias prácticas de pareja que se habían mantenido, porque se teme el volver a perderse en el mar de la intimidad o descuidar el timón de la propia vida al montarse en un barco junto a otra persona; son momentos en los que los jóvenes necesitan reflexionar e interpretar la propia vida desde una posición diferente. Además, no hay que pasar por alto que estas reflexiones sobre cómo en el amor hay ocasiones en las que se da una pérdida de sí mismo y la forma en la que esa experiencia se evalúa en la

¹⁸⁷ Esta proliferación mayor de reflexiones sobre la propia forma de actuar en las relaciones de pareja anteriores está relacionada con la necesidad de regenerar una identidad que en una buena parte estaba conformada por la unión íntima con la otra persona, lo que se hace a través de pensar y resignificar narrativamente el pasado desde una posición individual que abandona esa fusión e interdependencia intensa vivida junto a la otra persona. Agradezco a Swen Seebach las conversaciones mantenidas porque gracias a ellas he podido profundizar en por qué las rupturas suelen ser procesos dolorosos en los que en cierto sentido se necesita “volver a nacer”.

actualidad como “mala” o como “no sana” guardan relación con el hecho de que el ideal de comportamiento de la devoción desinteresada ha perdido atractivo en nuestros días (Bellah et al., 1989), tal y como ya expliqué en el capítulo anterior:

“La usé de centro de mi vida, error, el centro de la vida de cada uno es uno mismo, todo el mundo gira alrededor nuestro, más cercano o más lejano” (Varón, 28 años, Madrid).

“Yo que sé, era... yo me sentía, yo estaba con él y yo con él yo sentía que yo no necesitaba a nadie más estando con él, o sea, yo estaba con él y no necesitaba amigas, ni padres ni nada, también era muy joven, muy cría, pero a mí él, yo estando con él, sentía que cubría todo lo que yo necesitaba, yo ahora no, yo ahora me he dado cuenta de que yo necesito mi rato con mi familia, necesito el rato con mis amigas...necesito todo, yo antes era de estoy con él, estoy con mi pareja, no necesito absolutamente a nadie más, o sea, yo era así antes” (Mujer, 24 años, Murcia).

Ahora que otros vínculos que ayudaban a sostener el sentido de la vida son más frágiles, el vínculo amoroso cobra más importancia y centralidad y ello genera una complejidad muy acusada al ser necesario conjugar su centralidad para el sentido vital con su mayor fragilidad y precariedad (García y Casado, 2010: 193) y también con el mayor énfasis sociocultural que se hace en la independencia, pues ello ciega en buena parte el reconocimiento de las dependencias y deslegitima unas vulnerabilidades de las que no nos podemos escapar en la medida en que son un rasgo que define la condición humana. En esta misma línea Verdú (2014b) también ha concluido que la negación de la dependencia humana puede derivar en una experiencia conflictiva o contradictoria del amor en un contexto de idealización de la autosuficiencia.

6.3.2. La puesta en práctica de los esquemas de “la buena relación”: quiebras de confianza, sinceridad y fidelidad

En el capítulo anterior resalté la relevancia que adquiere en nuestros días la confianza¹⁸⁸ ligada a una idea de comunicar y de generar intimidad y traté de explicar qué motivos sostienen su centralidad en las narrativas sobre el amor y la relación de pareja. Pero para tener un conocimiento mayor sobre esta cuestión es preciso dar un paso más y tratar de

¹⁸⁸ Recuérdese que hallé dos campos semánticos ligados a la confianza: el de confianza como comunicación e intimidad entre dos personas y confianza ligada a fidelidad, fiarse de alguien, lo que en última instancia se relaciona a su vez con el respeto y la sinceridad.

entender y comprender las prácticas, dinámicas y lógicas en las que se despliega la confianza y las distancias que se dan a veces con el plano discursivo¹⁸⁹.

Al examinar atentamente las entrevistas y los grupos de discusión se captan problemas o tensiones que hacen tambalear esa imagen de confianza ligada a la comunicación como el medio hegemónico o casi único por el que se comparten y sincronizan los deseos y que funciona como forma de antídoto contra cualquier conflicto en la pareja; el día a día de la relación no está tan cerca de la perfección comunicativa que se desprende de las descripciones mayoritarias. Por un lado, es posible apreciar cómo en muchas de las relaciones de pareja a las que me aproximé a través del relato de uno de sus miembros no existe la comunicación deseada porque los dos miembros de la pareja tienen distintas necesidades y hábitos de hablar y comunicarse. Es reseñable cómo en todos los casos salvo en uno este malestar es expresado por las chicas, algunas veces de forma explícita en forma de queja y otras en forma de justificación y excusas que tratan de presentar el hecho en sí, la desigualdad en cuanto a las necesidades y hábitos de comunicar(se), como un problema menor que no atenta contra la buena salud de la relación de pareja. En algunas entrevistas hallé que pese a que se hiciese un esfuerzo por mostrar una imagen de pareja igualitaria y armoniosa, sí existían problemas y frustraciones derivados de un distinto hábito comunicativo entre los dos miembros de la pareja:

“Yo sé que a ella le gustaría que hablásemos un poco más, porque yo tampoco soy muy de hablar porque si, muy de soltar los sentimientos así muy a lo loco porque sí, no con ella, ¿no?, porque yo a ella sí que le digo que la quiero mucho y todo eso, pero...de hablar de cosas, sentimientos, qué te parece esto, qué te parece lo otro...um...a ella le gustaría que a lo mejor yo hablase un poco más, porque cuando tenemos conversaciones pues son interesantes y a ella le gusta pero por regla general no es una cosa que hagamos mucho, pero porque yo...no sé, yo tampoco hablo mucho, no sé, no soy muy...no sé, es que según me pillas “ (Varón, 28 años, Murcia).

Este es sólo un ejemplo de una cuestión que observé en varias de las entrevistas: hay una distancia considerable entre esa imagen de pareja que todo lo comparte y todo lo comunica y unas prácticas que se alejan con frecuencia de ese ideal. En contra de lo que

¹⁸⁹ Siguiendo la propuesta de Martín Criado (2014), me centraré en los vaivenes, incoherencias y contradicciones que surgieron en los discursos sobre la confianza, la comunicación y la intimidad porque tal y como señala este autor, a través de un análisis como el propuesto es posible captar las tensiones que atraviesan las prácticas y los discursos, lo que en última instancia nos permite comprender mejor el objeto de estudio.

proponen los esquemas simbólicos generalizados, a veces la gente se va “tragando” problemas y malestares que no comparte con su pareja, o una de las partes se frustra porque le gustaría compartir y sincronizar más sus deseos y ampliar así el espectro de intimidad entre ambos y en otras ocasiones se resuelven problemas sin que medie esta comunicación tan reflexiva. Entre varias de las personas que hacían alusión a que en su pareja se habla todo y que esa es la base que evita los conflictos, en otro momento de las entrevistas fue posible reconocer que el problema persistía pese a que lo hubiesen hablado y en cambio también aparecían muchas situaciones en las que algunos problemas se desbloquean con los hechos sin que medie la comunicación¹⁹⁰ de por medio:

“Pero por ejemplo a lo mejor siempre que hemos tenido alguna peleilla o algún...no pelea, sino malos rollos, porque nosotros tampoco somos muy de gritar ni nada, sino malos rollos y tal yo a lo mejor antes sí que me gustaba más hablar las cosas, o más...o tratar las cosas con más...con un poco más de tacto y tal, y ahora, yo que sé, parece que me da un poco igual, la verdad, yo que sé, si estoy enfadado si estás enfadada es que me da igual, y no sé, no sé qué es peor, no sé si es mejor sentarse e intentar tratar las cosas tan delicadamente, te has enfadado la misma tarde y ¿en la misma tarde ya tienes que arreglarlo?, o yo que sé, a lo mejor es mejor, por lo menos parece más fácil el ‘mira, es que me da igual, si después en una semana vamos a estar bien, no sé qué coño estamos haciendo’, no sé, yo creo que en ese sentido sí que se nota así enfriamiento con ella” (Varón, 28 años, Murcia).

Es pertinente matizar o contextualizar el énfasis cultural en el papel de la comunicación dentro de la relación de pareja porque los terrenos salpicados por discursos sociales tan normativizados sobre “el deber ser” generan con facilidad y frecuencia el error de terminar confundiendo las vidas vividas con los ideales sobre cómo deberían vivirse

¹⁹⁰ Esta crítica conecta muy bien con las reflexiones que hace Swen Seebach sobre los límites de la comunicación como medio de generar esa sensación de intimidad que la gente percibe como fundamental para el mantenimiento de sus vínculos de pareja y que aquí recojo casi en un sentido literal. Según este autor, la experiencia de la sincronización entre dos personas no puede basarse exclusivamente en la comunicación de los deseos a la pareja. Esta acción de comunicar puede ayudar a que la otra persona crea que sabe más sobre tus deseos en el futuro, pero este conocimiento es siempre limitado y además, por otro lado, la razón por la que las personas tienen la experiencia de acercamiento, familiaridad e intimidad tiene más que ver con el cuerpo que con una comunicación reflexiva. El cuerpo y la estabilidad derivada de su materialidad es lo que hace que las personas creen que en sus relaciones amorosas están creciendo juntos y que saben más de la otra persona, pues compartimos las experiencias que vivimos con nuestra pareja a través del cuerpo y de las emociones que lo envuelven y ello se va depositando en esa memoria de la relación que también es una memoria corporal. Gran parte de la sensación de familiaridad e intimidad que vivimos en una relación amorosa tiene que ver con el conocimiento del cuerpo del otro en profundidad y con la memoria corporal de la relación, cuestiones ambas que ayudan a la gente a suprimir las divergencias y diferencias que van surgiendo en el transcurso de la relación (2013b: 87).

esas vidas (Jamieson, 1999: 480). Y esto no supone negar la importancia de q un sentido de intimidad y de relación de pareja basado en buena parte en las ideas de comunicación y confianza, pero ayuda a no descuidar el hecho de que, aunque ese sentido forma parte de los ideales, en la práctica las dinámicas son más complejas. La lectura que hace Jamieson nos recuerda la importancia de no desatender aspectos más prácticos en la generación de la intimidad que no pasan tanto por la conciencia y la reflexión. Sobreestimar el papel de la comunicación verbal incurre en una idea equivocada acerca de lo que están hechos nuestros lazos de amor y acerca de qué es lo que nos da una sensación de intimidad y familiaridad, pues ésta depende de las experiencias que hacen posible la interpretación y la identificación emocional del significado de esos deseos, las cuales se basan más en el tiempo y experiencias compartidas que en la comunicación establecida (Seebach¹⁹¹, 2013b: 96).

Por otro lado, ya señalé en el capítulo 5 que el otro campo de significado que se asocia a la confianza es aquel que hace referencia al respeto y la fidelidad en la relación de pareja, es decir, confianza en el sentido de poder fiarte de que tu pareja no te será infiel. Como el mandato cultural es que en la relación debe de haber plena confianza y sinceridad, los entrevistados no reconocen que en sus relaciones (y esto pasa con frecuencia en las personas que están hablando de sus relaciones presentes) existan signos y prácticas de desconfianza, siendo posible captar algunas de estas contradicciones. La tensión entre un ideal hegemónico y unas prácticas más escurridizas es interesante:

“Después hablando con una parte o con otra, pues me lo cuentan: en plan de que no le gusta que salga de fiesta, no le gusta que no sé qué, no le gusta que vaya con sus amigos...pero vamos, tampoco puedes prohibirle a una persona; por ejemplo, con mi novia, ella tiene a su mejor amigo, yo lo conocí y tal y me parece un tío muy normal, o sea, un tío muy bueno. Pero una vez me dijo: ‘me voy a cenar con él’, así en plan parejita y yo: ‘pff’, o sea, nunca me ha pasado y digo: ‘bueno, tranquilo’, pero lo pienso fríamente y...sí, yo confío en ella pero joder, no me hace gracia que mi novia se vaya con un tío a cenar en plan parejita, pero aparte, me dijo: ‘nos vamos a su piso a ver la tele o una película o no sé qué’...pff, o sea, el típico celoso, celoso, celoso, se piensa que está haciendo algo con él, pero...yo confío en ella” (Varón, 23 años, Murcia).

Se palpa en este entrevistado el alarde de confianza que hace frente a unas prácticas de control y de obligación de contacto que evidencian que la confianza que

¹⁹¹ Aunque Seebach (2013b) haga todas estas reflexiones a partir del análisis del uso de la comunicación electrónica entre parejas, creo que algunas de sus conclusiones sobre las limitaciones de la comunicación son aplicables a una revisión crítica que permita contextualizar la alusión a la comunicación en la relación de pareja y no sobredimensionar la importancia de la misma.

tienen en la relación no es tan perfecta como él afirma. No hay duda de que la confianza ligada a la ausencia de infidelidades ocupa también un lugar central en los ideales sobre la buena relación de pareja, pero pese a ello es posible detectar en las entrevistas numerosas veces en las que la gente no es sincera y entonces despliega un arsenal de justificaciones para que su acción no parezca a ojos de la entrevistadora una mentira, o se justifican para que entienda el por qué han mentido y así conseguir restar condena a los ojos de la sociedad en caso de que recaigan ellos/as mismas en la contradicción que han enunciado:

“A lo mejor me contradigo un poco porque te he dicho que cuando le fui infiel a mi pareja no se lo dije, pero eso es porque no quería que ella tuviese que llevar una carga, pero si tú quieres llevar una vida hacia delante y quieres que vaya por esa vía tienes que hablarlo con tu pareja...y sí, hay que intentar decir las cosas pues de la manera más cuidadosa posible, y ya está; anda que no cuesta hablarle a tu pareja de cosas que están haciendo sus padres o cosas que está haciendo su hermano o de que tú ves que le están haciendo daño” (Varón, 28 años, Murcia).

En otras ocasiones esta distancia entre el ideal de imperativo de sinceridad y las prácticas efectivas al respecto es captado por mí sin que las personas entrevistadas sean conscientes, pero denotando igualmente que las prácticas efectivas encuentran tensiones en este punto con el mandato o precepto que existe de sinceridad. Y es que a veces realizamos actos contrarios a nuestros valores declarados y no elaboramos ninguna justificación, pues sólo se dan razones cuando alguien las pide (Martín Criado, 2014: 122). Esto no quiere decir que las personas entrevistadas sean cínicas y mientan siempre de forma consciente, de lo que da cuenta es de que efectivamente los sujetos piensan que el valor de la sinceridad en la relación de pareja es fundamental, lo que conecta con un ideal de amor contemporáneo en el que se quiere y se ve como necesario la existencia de unos sentimientos “auténticos”. Pero muchas veces no se puede cumplir con esa exigencia tan alta de sinceridad porque existen constricciones sobre la situación práctica (Martín Criado, 2014: 118) que se imponen sobre el requerimiento de honestidad¹⁹²: en ocasiones no somos sinceros en la relación por miedo a molestar al otro, por temor a que la relación se termine si se revela un error o simplemente para evitar conflictos que creemos innecesarios.

Es muy interesante profundizar aquí en una cuestión que estuvo muy presente en las entrevistas: los celos. Es curioso percatarse de cómo ante la pregunta indirecta de

¹⁹² Cuando la situación lo permite o incentiva, actuamos conforme a nuestras creencias, que en este caso pasan por unas altas exigencias de sinceridad, pero a menudo las situaciones nos inducen a comportamientos contrarios a ellas (Martín Criado, 2014: 121).

“¿cuáles crees que son los problemas principales que tiene la gente joven en sus relaciones de pareja?” se respondiera en un buen número de casos y con contundencia que el principal obstáculo para el transcurrir óptimo de la relación amorosa es la presencia de celos por parte de una o ambas partes. Cuando se habla de la vida de los otros es fácil reconocer los problemas reales que existen en una relación aunque ello no case con esa imagen de pareja armoniosa que en cambio sí tratamos de mantener cuando se nos pregunta sobre nuestra vida (Casado, 2014). Por este motivo, se sacaba a relucir la presencia e importancia de los celos al hablar de la vida de los otros y de las vidas pasadas sin que apenas se reconociera en casi ningún caso que se es celoso o que se tienen dinámicas conflictivas por este motivo en la relación de pareja actual. Admitir la presencia de celos en la relación es difícil porque los mismos denotan desconfianza y la confianza adquiere mucha importancia como signo de salud del vínculo, o puede también inducir a pensar que esa persona o su pareja es vulnerable o insegura y que se viven dinámicas complicadas a este respecto. En cambio, cuando se habla de parejas y problemas pasados sí se alude a esas prácticas controvertidas:

“O sea, yo no podía hacer nada que no fuese con él [...] este chico era...es que yo no podía hacer nada que no fuera con él, pero que no fuera con él, él quería...era obseso, o sea, yo iba con él cogido de la mano y me decía ‘¿por qué no me aprietas? Apriétame la mano fuerte, ¿es que no me quieres coger’, o sea, eran cosas que yo a veces decía: ‘o me vuelve loca él a mi o yo me estoy volviendo loca o yo no sé...” (Mujer, 24 años, Murcia).

También se reconoció la presencia de dinámicas conflictivas de reconocimiento y dependencia en relación a los celos: se intenta poner celoso/a al novio/a para aumentar el reconocimiento que se experimenta al ver la inseguridad o vulnerabilidad de la otra persona. Efectivamente esta cuestión conecta con el punto tratado anteriormente y evidencia que el vínculo de pareja está atravesado de dependencias y ello se palpa en las prácticas y dinámicas resultantes, por mucho que al hablar del presente no se reconozca con facilidad:

¿TÚ CREES QUE LO HACÍA PARA QUE TÚ LA VIERAS O...?

Sí, sí, después me lo ha confirmado, si eran celos de libro, eran de ‘voy a ponerte celoso para sentir que le gusto’, ¿no? Muy...muy peligroso ir por ahí.

¿Y TÚ TAMBIÉN HACÍAS LO MISMO?

Sí, yo hacía lo mismo” (Varón, 26 años, Murcia).

Según Martín Criado (2014: 129), entre ideas y prácticas hay un doble movimiento: las prácticas son en parte resultado de las ideas o creencias previas pero estas ideas o creencias se alteran en función de las prácticas efectivas. Esto es lo que sucede por ejemplo cuando uno de nuestros entrevistados afirma que ahora ya no pondría la mano en el fuego por nadie. El chico del ejemplo que viene a continuación vivió una infidelidad por parte de su primera pareja y a partir de ahí modifica sus ideas sobre las relaciones volviéndose más escéptico. En la gente que se ha visto envuelta en situaciones de infidelidad (que han sido infieles o que les han sido infieles), su rotundidad cuando se pregunta por hipotéticas situaciones que no tolerarían no es tan tajante como en el resto de los casos y esto es una prueba de que las experiencias modifican la manera en la que elaboramos el sentido. Por todo ello es por lo que observo que tendencialmente las personas más jóvenes y que quizás no hayan pasado por experiencias similares son las que en una mayor medida no conceden el margen de la duda y afirman con rotundidad que la relación se terminaría para ellos si se diese el caso de vivir una infidelidad¹⁹³:

“Demasiado, o sea, demasiado importante, o sea, ella sabe perfectamente que si soy infiel me deja y yo sé perfectamente que si me es infiel hasta luego... no, para mí es una traición, una traición (Varón, 23 años, Murcia).

Y es que como nos recuerdan Núñez, Cantó y Seebach (2013: 7), no hay que suponer coherencia en los entrevistados entre lo que se afirma que se haría en caso de descubrir una infidelidad de tu pareja (en muchos casos cortar con la relación) y lo que sucedería en caso de que se enterasen de esta situación¹⁹⁴, pues cuando hablamos del amor nos solemos ajustar a los ideales románticos más o menos vigentes, en el sentido de suponerle al amor exclusividad. Lo que nos dice por tanto esta relevancia de la vivencia de una infidelidad como traición es que sinceramente la gente cree que esta confianza hace posible la relación, aunque luego haya prácticas que no se ajusten a estas creencias tan monolíticas.

Que la infidelidad sostenida en el tiempo y hecha a conciencia es un acto moralmente condenable que es interpretado como una gran traición es algo indiscutible. Las expectativas de comportamiento culturalmente compartidas y legitimadas (Martín

¹⁹³ Tal y como ya se expuso en el capítulo anterior, los datos del CIS señalan que el porcentaje de personas que afirman que tras conocer una infidelidad de sus parejas decidiría sin más que la relación ha terminado y dejaría a su pareja es mayor conforme la edad de los entrevistados es menor (Ayuso y García, 2014:101).

¹⁹⁴ De hecho hay ejemplos en las entrevistas de bastante gente que ha sido infiel y ha sido perdonada o al contrario.

Criado, 2014: 122) sobre la confianza y la fidelidad en una relación son bastante claras y unánimes: hay que ser fiel porque además es una prueba de que se ama de verdad al otro/a. Por este motivo todos los entrevistados que reconocieron en las entrevistas que habían sido infieles en alguna ocasión, siempre en relaciones pasadas¹⁹⁵, manejaron “vocabularios de motivos” (Mills 1963) para explicar sus actos de infidelidad y negociar así su sentido. El lenguaje utilizado en las narraciones difiere del de una mera exposición por el empleo que se hace de las “transformaciones subjetivadoras”: usos léxicos y gramaticales que realzan estados subjetivos, circunstancias atenuantes y posibilidades alternativas (Bruner, 1991: 64). Como la infidelidad se juzga inapropiada, los sujetos elaboran excusas tras realizar estas prácticas cuestionables (“era muy joven, ahora nunca lo volvería a hacer”, “lo pasé muy mal y sé que lo hice fatal”; “lo hacía por venganza o despecho”) y justificaciones (“la otra persona se había distanciado mucho de mí”; “estaba más enamorada de la otra persona”). Estas excusas y justificaciones son estrategias discursivas que se ponen en juego para aminorar sus responsabilidades en el acto o redefinir y negociar su significado y presentarlo así como algo más aceptable y cercano a lo legítimo; en última instancia están negociando su imagen y el sentido de su acción (Martín Criado, 2014:122). Y es que en las autonarrativas desplegamos historias en las que hacemos una descripción de un mundo posible en el que de algún modo la excepción que se ha llevado a cabo tenga sentido o “significado” (Bruner, 1991: 60):

“Una de las peores cosas que he hecho, por así decirlo, que es pues la etapa esa en la que estuve siendo infiel a mi segunda pareja...para mí tomar en algún momento la decisión de hacer a esa persona partícipe de ese sufrimiento, o sea, de decirle lo que había pasado y tal no me pareció querer a esa persona porque pensaba que si quería hacer la lucha, había apostado por esa persona, era algo que me tenía que comer yo y en el momento que se me pasase por la cabeza pues joderme yo, porque hacer a una persona a la que quieres que tenga que tener una carga tuya, por ejemplo creo que no es...” (Varón, 28 años, Murcia).

“En esa relación vi cosas que hice mal y que por suerte no... no he repetido, y más eso... ella me hacía putaditas entonces yo me cabreaba mucho con ella, como no era asertivo y no sabía decírselo, porque cuando alguna vez le había comentado algo se montaban unas broncas de escándalo, pues llegué a una reacción totalmente humana que era: ella me hacía putadas, yo me cabreaba más con ella y le ponía los cuernos” (Varón, 29 años, Madrid).

¹⁹⁵ Ninguno reconoce que ha habido infidelidades en sus relaciones actuales, lo cual nos puede llevar a hacer una reflexión sobre las limitaciones de esta técnica para el estudio de esta cuestión: cuesta mucho que la gente reconozca que su relación actual va regular o ha tenido “fallos” de este tipo delante de un desconocido y menos aún que se ha actuado infringiendo las reglas del juego.

En el primer caso, el chico está tratando de justificar por qué no fue sincero con su pareja y no le confesó que le había sido infiel pese a que había reconocido en la entrevista que la sinceridad es básica en las relaciones; y en el segundo caso, este otro chico nos explica por qué le era infiel a su novia tratando de disminuir una posible condena sobre su comportamiento, está buscando una comprensión de su desviación de la norma. El ejemplo siguiente también es interesante. Se trata de una chica de 28 años que explica cómo y por qué fue infiel a uno de sus novios aunque ahora afirme que es un hecho moralmente inaceptable. Las narrativas se despliegan en muchos casos para explicar de forma comprensible las desviaciones de lo habitual al proporcionar la “lógica imposible” (Bruner, 1991: 59). El afirmar que estaba más enamorada del chico con el que le era infiel a su novio busca recalcar un estado intencional que mitigue o haga comprensible la desviación respecto al patrón cultural canónico, esa es la función de la historia que cuenta:

“Sí, bueno sí, a uno sí, a uno, con uno tuve una relación paralela, que luego me creo úlcera de duodeno y todo o sea que... mal lo pasé, ¿eh? No, pero tampoco estaba muy, muy enamorada..., entonces estaba más enamorada del chico con el que le ponía los cuernos y entonces me porté fatal [...], y desde entonces no he vuelto a poner los cuernos a nadie y vamos a mí, me gustaría que no me los pusieran nunca pero como esas cosas...no sabes cómo van a venir...” (Mujer, 28 años, municipio rural).

En estos relatos se puede apreciar que los y las entrevistadas están tratando de que rebajemos el descrédito que puede caer sobre ellos y probablemente habrán conseguido este objetivo en otras ocasiones donde hayan explicado sus experiencias porque la cultura no sólo nos recuerda lo moralmente condenable que es una infidelidad, sino que también nos provee de elementos y recursos que nos permiten legitimar estos “deslices” o incluso redefinir, tensar y cuestionar esa imagen de (in) fidelidad tan monolítica.

Del género en las experiencias amorosas de la juventud

“Y esto, ciertamente, no lo corrige la intimidad. En nuestra sociedad en todas las clases la expresión más tierna de afecto implica actuaciones políticamente cuestionables, donde lo que hacen las mujeres se diferencia de y es recíproco a lo que hacen los varones. Las muestras afectivas entre hombres y mujeres coreografían al protector y la protegida, al que abraza y la abrazada [...]. Eso nos recuerda que la dominación masculina es muy especial, una dominación que puede ejercerse en el momento más dulce y cariñoso sin causar aparente tensión; de hecho, esos momentos apenas pueden concebirse al margen de tales asimetrías (Goffman, 1987:9)

“Con el igualitarismo las coreografías son menos cómodas, más frustrantes o se ven los hilos de la tramoya. Las tramas de la molestia permiten recomponer lo que pasa desapercibido en los retratos de las parejas contemporáneas. Un retrato y unos relatos progresivos y progresistas que, si bien no carecen de valor de verdad, y en verdad así se escenifican, son parciales. En ellos la dialéctica muestra sus límites y las coreografías de género su enorme potencia (Casado, 2014: 71).

En este capítulo voy a recoger aquellas cuestiones que considero que están mediadas y atravesadas por el género en el contexto de las relaciones amorosas de los jóvenes. El capítulo se divide en dos grandes apartados. En el primero de ellos (7.1.) trataré de reflejar cómo ciertas disposiciones de género emergen, regulan y configuran unas experiencias de amor que presentan diferencias para las chicas y los chicos. En un segundo apartado (7.2.) me centro en aquellas cuestiones que en relación con el género generan una situación de desigualdad en las relaciones amorosas de estos jóvenes y por ello dedico casi la totalidad de este apartado a profundizar en la cuestión del “trabajo emocional” y la “desigualdad emocional”. La inclusión de este segundo y último punto me permitirá enriquecer y entrar en el debate feminista sobre la relación amorosa como espacio de desigualdad para las mujeres que tan importante es en los estudios contemporáneos sobre el amor.

7.1. Disposiciones generizadas en la vivencia del amor

Como he dicho, en este apartado abordo cómo algunas disposiciones de género (McNay, 2000) emergen y condicionan distintas experiencias en el terreno amoroso. En un primer lugar analizo las imágenes y autoimágenes que se ponen en juego en el ámbito amoroso sobre la masculinidad y la feminidad y cómo ello guarda relación con la configuración de la intimidad y del propio género. En segundo lugar abordo las significativas diferencias que emergen en el relato de los episodios amorosos y sexuales para concluir en un último epígrafe con observaciones en relación a cómo se puede apreciar la encarnación del género en cuestiones dispares como la vivencia del hecho de no tener pareja o la ruptura de una relación, entre otras.

7.1.1. (Auto) imágenes de las masculinidades y las feminidades en la relación amorosa

Analizaré aquí las imágenes y autoimágenes de la feminidad y la masculinidad que afloran en el contexto de las relaciones íntimas de los jóvenes. Trataré de ver cómo se conectan esas imágenes sobre la masculinidad y la feminidad con aquello que queda perfilado o marcado como atractivo, cuestión importante en la medida en que el deseo y la atracción son elementos claves de la experiencia amorosa. También me ocuparé de analizar los estereotipos sobre “ellas y “ellos” que aparecen reiteradamente en los discursos sobre el sexo opuesto y el propio para desentrañar los sentidos y contextos que rodean a dichos estereotipos y examinar cómo algunas de estas cuestiones profundamente naturalizadas

responden a disposiciones de género (McNay, 2000) encarnadas en el ejercicio de la masculinidad y la feminidad.

El principal estereotipo de género que emerge entre los jóvenes es el que adjudica a la imagen de las chicas el atributo de complejo o difícil en oposición a unos varones más simples, idea y lógica sostenida tanto por ellas como por ellos:

“V1: Yo creo que mayoritariamente la mujer es mucho más compleja que el hombre, en cuanto a forma de ser, forma de comportarse” (GD 2 varones, Madrid).

Esta complejidad que rodea a la feminidad gira fundamentalmente en torno a la mayor emocionalidad atribuida a las mujeres. Esta cuestión las hace parecer más inestables y tendentes al cabreo y los cambios de humor, rasgos o pautas que explicarían el que se asocie en ocasiones estos aspectos de la feminidad con el histerismo:

“M1: Y también yo creo que también las mujeres estamos un poco locas” (GD mujeres, Murcia).

Lo interesante aquí es que las propias chicas reconstruyen a veces una imagen de ellas mismas en esos términos y apuntan a la necesidad o el placer que obtienen cuando los chicos las calman, las serenan o las ayudan a pensar con más “lógica”; ellas mismas hacen referencia a que su encarnación de género les hace arrebatarse en ocasiones y vivir las cosas con demasiada intensidad:

“A mí me cuesta empezar, pero una vez que empiezo me disparo, ¿sentimentalmente? buah, pues ese es el miedo que yo tengo, eso es, o también puede pasar que yo puedo llegar mucho mucho y de repente me freno y caigo en picao, ¿sabes lo que te digo?, que yo soy mucho de...yo hay veces que tengo que pensar ‘ve más despacio, con tranquilidad’, porque me disparo, y quiero todo en un momento, y yo empiezo a sentir, empiezo a sentir y no, las cosas tienen que ser con más calma pero es que no lo puedo remediar, o sea, eso es como luchar contra mí misma, o sea, no puedo, es imposible” (Mujer, 24 años, Murcia).

Las alusiones que hacen las propias chicas a cierto descontrol o emocionalidad excesiva no es de extrañar porque la identidad es una continua autointerpretación que proporciona a los agentes un sentido, unas disposiciones y una posición social específicas (García y Casado, 2010: 126) y en el caso de la feminidad uno de los rasgos que predominan en el modelo hegemónico desde las interpretaciones clásicas del género, tal y como se señaló en el capítulo 3, es un carácter emocional o expresivo que sobresale sobre lo racional o instrumental. Las chicas señalan en sus entrevistas cómo sus parejas las

ayudan a pensar con claridad, a aplicar la lógica y a frenarlas en sus impulsos, reactualizando así la connotación de falta de control y de razón asociadas a lo femenino (De Miguel, 2013: 2).

La falta de control y razón no impide que se le pueda imputar a lo emocional femenino a su vez un carácter instrumental asociado al chantaje o la manipulación, imputación que se pudo ver en varias ocasiones en las entrevistas realizadas con jóvenes a través de adjetivos que se asociaban a lo femenino como “retorcida” o controladora:

V1: ¿Por qué te crees que van al baño en grupos tío? Aparte de para vigilar la puerta es para extender sus tentáculos por todo lo que ven” (GD 2 varones, Madrid).

Una de las subestructuras del sistema de género es la que hace referencia a las emociones y su organización y expresión en la conformación de sentimientos, deseos y prácticas. El ordenamiento de género existente sigue reproduciendo en numerosas ocasiones una construcción de la oposición masculino/femenino en términos emocionales (Connell, 2009) por la que lo masculino se asocia a la razón y la mentalidad analítica y lo femenino a la emoción y la irracionalidad. Pero lejos de tomar esta oposición como un hecho natural o lógico, tal y como suele desprenderse de los estereotipos, es necesario hacer explícito el lugar que ocupan las emociones en los modelos de género y en la ideología que los subyace al identificar la emoción con la irracionalidad, la subjetividad o el caos, pues en esta identificación y en la aparente marca neutra y transparente de la masculinidad (García García, 2008) se sustenta una subordinación de género que opera de forma sutil. La imagen de una masculinidad más lógica alimenta la idea de una complementariedad del vínculo heterosexual que descansa en la oposición razón-emoción y que por tanto es una complementariedad asimétrica al equiparar lo masculino a la posición neutral y universal -la posición correcta- quedando así lo femenino definido por su marca y su particularidad (García y Casado, 2010):

“Entonces yo creo que eso me equilibra mucho, es una persona que, que es muy clara y que simplifica todo mucho, entonces yo que soy una persona más nerviosa y que tiendo a complicar un poco las cosas, me las relativiza [...]; me viene bien; creo que más que una cualidad es que su forma de ser es bastante complementaria a la mía” (Mujer, 28 años, Murcia).

Quiero enfatizar que la oposición entre razón y emoción que está en la base de estas marcas identitarias y estas imágenes de la masculinidad, la feminidad y la

complementariedad entre ambas, se hace desde una aparente neutralidad que no lo es tanto en la medida que toma la supremacía del raciocinio y el control masculino como la normalidad. Las chicas aluden constantemente a sus desórdenes y descontroles como algo que no es positivo o “sano” y que muchas veces relajan o suavizan con la ayuda de sus compañeros. En el caso de los chicos aparecen también sus referencias a algunas cuestiones que hacen con o gracias a sus compañeras como la comunicación íntima o también el que echan de menos hablar sobre sus emociones, pero la sensación de no encajar o de desviarse de una norma neutra es considerablemente mayor en ellas al representar la marca de lo masculino la universalidad y ser invisible por su transparencia (García García, 2008). Efectivamente, esta invisibilidad tiñe las lógicas y juicios de unos y otras cuando lo masculino queda asociado a una mayor simpleza y lo femenino a lo complicado y hasta a veces a lo incomprensible:

“V3: El rollo sentimental...

V1: Son más profundas. Nosotros somos buenos para lo que es lógica, ¿sabes? Cada cosa es lógica, y tú lo vas pillando. Pero en cambio las tías son más...

V2: Yo no digo que el hombre sea simple, pero sí más simple que la mujer. No digo que seamos algo simple.

V1: De razonamiento más simple, tampoco digo que...

V6: Pero a ver, una cosa es ser simple y otra cosa es darle menos vueltas a las cosas” (GD 2 chicos Madrid).

El debate que tiene lugar aquí sobre el uso de los términos descansa en el hecho de si considerar que esa actitud “simple”, que en última instancia es lo normal y lo lógico, se debe de calificar de simple cuando éste es un término que puede estar cargado peyorativamente, pero en ningún momento se pone en duda esa supuesta profundidad y complejidad de las chicas que se asocia a su mayor emocionalidad, pues el estereotipo que funciona es poderoso en esta construcción de sentido.

Cuando las chicas agradecen ese “control” que recuperan gracias a la ayuda del compañero mencionan un rasgo asociado a la masculinidad que conecta con otros atributos presentes en aquello que se postula como varón joven atractivo o deseable: la seguridad que desprenden y la sensación de protección que ello genera. La imagen de seguridad se asocia en parte a esa capacidad mayor de controlar las emociones que adjudican a los chicos que les permite no mostrar vulnerabilidad o hacerlo al menos en

una menor medida, como ocurre también con sus dependencias. Y en la imagen de la feminidad la percepción de descontrol y de caos gira fundamentalmente sobre la incapacidad de lidiar con una emocionalidad que las desborda en ocasiones. Cuando estas mujeres jóvenes hablan de qué les gusta de sus compañeros o de los hombres en general señalan con frecuencia la imagen de lo masculino como algo seguro y con iniciativa que les da sensación de sentirse protegidas. Esta alusión a la protección, la seguridad y el retrato de varón “fuerte” apareció repetidamente en las entrevistas y denota que, pese a que los modelos y las identidades de género están sufriendo importantes cambios y son múltiples, plurales y contradictorios, cierto juego de oposición tradicional se puede hallar aún entre algunos rasgos de las masculinidades y las feminidades, en especial aquellas que se conectan más al plano del deseo. El siguiente extracto de uno de los grupos de discusión realizados con chicas muestra la inclinación del deseo por una masculinidad más tradicional frente a otras más acordes con el modelo del igualitarismo y las prácticas y valores que se supone que llevan asociadas:

M 6: Me gusta estar con algunos tíos que digo o sea, que les encuentro cosas femeninas y me gusta un montón, pero que después no me atrae, o sea, que bueno es que me escuche de esta manera, de la manera que no me escucha ningún tío, pero, o sea, que me escucha como una tía, como si fuera mi amiga, pero después no me atrae.

M5: Te gustan los machirulos [*risas generales*].

M 6: Y después me gusta uno que no tiene ná que ver con eso, y pienso que con los tíos que te escuchan que los tendría que estar deseando y ponerles una esposa a mi lado, y tendría que estar enamoradísima de ti, y después me gustan personas que tienen una actitud de machito total [...]

M 4: Es como que quiero que me quieras pero realmente no, o sea, haces ver algo de ti para que el otro lo coja, pero cuando va a cogerlo como que te apartas. Pero si, que yo creo que eso tiene que ver también con el rollo de la educación, te gustan los tíos como muy tíos, que te llena más eso.

M 6: [...] aparece un tío que lo tiene ahí, lo valoras mucho y tal y cual, pero que no es al que necesitas al lado, al que necesitas al lado es al machirulo.

M 5: Pero en realidad eso tiene que ver con qué te pone cachonda, que tiene que ver con esto que decimos de qué te ha dado el otro (GD 2 mujeres, Madrid).

Tal y como afirma Illouz, ciertas normas del igualitarismo entran en conflicto con el placer derivado de la puesta en acto de una identidad de género definida de una forma más clara (2012: 253) tal y como ocurre con las identidades de género más tradicionales.

Esta autora argumenta que entre muchas mujeres progresistas, como es el caso de las chicas que participaron en este grupo y de muchos otros jóvenes, se produce una tensión por la superposición de dos estructuras culturales entre lo que nos da placer y las normas con las que se evalúa ese placer que produce cierto desconcierto sobre nuestros propios deseos, tal y como afirma la chica del grupo que dice sentir atracción por unos “machirulos” con los que no se identifica desde la lógica del igualitarismo. Según Illouz (2012: 254), la igualdad genera a veces malestar porque causa incertidumbre sobre las normas de interacción entre los géneros al socavar la espontaneidad posibilitada históricamente por las identidades de género densas y las normas ritualizadas.

En cuanto a la feminidad que se postula como atractiva o deseada, más que rasgos de ellas que les afecten a ellos los chicos muestran esa parte de su identidad más activa y deseante y expresan que en la dinámica de la relación a ellos les gusta una feminidad entendida en ocasiones en términos pasivos como aquello a lo que cuidar o proteger o incluso de lo que poder presumir, lo que reactiva un entendimiento con tintes tradicionales de las identidades de género. En el caso de las chicas también se puede apreciar en ocasiones una encarnación de género por la que obtienen placer y seguridad en ser objeto de deseo¹⁹⁶ para el otro, algo reconocido sobre todo por algunas de las chicas que no frecuentan ambientes y contextos más alternativos y críticos:

“Tú esperas que cuando tú te arreglas y todo eso esperas de decir bueno, yo siempre lo hago pensando, de hecho yo muchas veces he ido esa semana de compras y he dicho ‘ains, pues esto me lo voy a comprar y me lo voy a poner el sábado cuando esté con él’, o sea, lo pienso así, o sea, de sentir...no sé, para estar bien para ver a la otra persona, yo qué sé...sí, yo soy muy así....entonces esperas que eso se reconozca” (Mujer, 24 años, Murcia).

La actividad y la pasividad son rasgos de estos modelos de masculinidad y feminidad tradicionales, respectivamente, unos rasgos que se reactualizan cuando las chicas expresan que les gusta que las den seguridad y protección y que les enseñen, y

¹⁹⁶ Excede a los propósitos de esta tesis abordar esta cuestión porque ello necesitaría una gran profundización en teorías psicoanalíticas que no hemos desarrollado aquí. Aún así, considero pertinente reflejar que el psicoanálisis explica por qué lo femenino se asocia a ser objeto de deseo y a una sexualidad más pasiva que en el caso de los varones. Una mujer que quiere ser sexy no está encarnando una subjetividad activa, al contrario, la mujer sexy es sexy como objeto de deseo y no como sujeto porque expresa más su placer por ser deseada que por su propio deseo (Benjamin, 1996:115). Dio Bleichmar (1993) también aborda la importancia que puede tener el hecho de que la aparición del deseo sexual en el caso de las mujeres jóvenes vaya frecuentemente unida a la mirada de los varones porque ello repercute en la configuración de los deseos propios; el ser mujer descansa en parte en la constatación de desencadenar el deseo del otro, ser su objeto de deseo, lo que hace que se experimente y descubra un deseo que proviene del exterior y no del propio interior (citado en Esteban y Távora, 2008).

cuando ellos hacen referencia a un carácter más activo de su acción a este respecto. Pero en otros momentos de las entrevistas cuando están hablando de prácticas cotidianas del día a día emerge que en la dinámica de la relación de pareja las chicas inyectan actividad sobre los chicos, algo a lo que aludieron varios de los entrevistados cuando admitían que sus chicas “tiraban” de ellos; y es que se pudo comprobar cómo en numerosos casos las mujeres jóvenes tienen una actitud y un comportamiento más proactivo en los cuidados hacia la otra persona y hacia el propio vínculo de pareja, unos rasgos también típicos de esos modelos de género tradicionales. Las chicas sienten placer al reconocer que despiertan la atracción y el deseo sexual del varón, lo que perfila cierta posición de pasividad en la relación heterosexual que explica en parte la alusión al goce de sentirse protegida, cuidada y contenida por los varones. Pero como el cuidado del otro y de los vínculos es un mecanismo importante de fortalecimiento y estabilización de la propia identidad femenina las mujeres también suelen encarnar una actitud más cuidadora y protectora hacia los varones y la relación que al contrario, combinándose así actividad y pasividad de una forma tan inherente como paradójica y desigual en la configuración de la identidad femenina. Como los cuidados no se reconocen como una actividad o trabajo en nuestra sociedad aparece aquí una doble norma o rasero en el juicio de las dependencias: la dependencia masculina –del cuidado de la otra– paradójicamente no se asocia a pasividad justamente porque esa dependencia la protagonizan más los hombres y a ellos no se les presume pasividad.

Indudablemente también se aprecian en los juegos de atracción y seducción de los/as jóvenes la referencia a unas identidades más fluidas en las que se disfruta de ello por no asociarse justamente lo masculino y lo femenino a rasgos encasillados en ciertos patrones que perfilan unos modelos de género que despertarían incomodidad. Esta cuestión no debe de sorprendernos si tenemos en cuenta varias de las afirmaciones que se hicieron en el capítulo 3 cuando se reflexionó sobre los procesos relacionales, inestables y contextualizados de configuración de las identidades de género. Los modelos de género son plurales y cada vez se pone más en cuestión un entendimiento de la masculinidad y la feminidad en términos de polos antagónicos pero complementarios, por mucho que se siga haciendo sentido de esta dicotomía en otras ocasiones (García y Casado, 2010). Por este motivo es comprensible que se haya hallado también en las entrevistas un reconocimiento por parte de los varones de su emocionalidad o de cómo les gustaría ser capaces de expresar más lo que sienten, por ejemplo, o también en el caso de algunas chicas una identificación con una imagen de control y contención de la emocionalidad y la vulnerabilidad en la encarnación de su género.

7.1.2. El relato de lo amoroso y lo sexual según el género

Esta investigación constata lo que la sabiduría popular nos ha recordado ya tantas veces: los hombres hablan poco de amor y mucho de sexo, y en caso de hablar de amor demuestran una fluidez considerablemente menor, en líneas generales, que la que tienen las mujeres. Pero no sólo es una afirmación que flote en la cultura popular, desde la literatura se afirma también la dificultad de los hombres para expresar lo que entienden por amor (Roche, 2012: 195). Algunos investigadores han constatado este mismo hecho en sus trabajos. Francesc Núñez, que realizó grupos de discusión con chicas y chicos en su estudio sobre las representaciones amorosas entre los jóvenes dos décadas atrás, constató que las chicas hablaban, esperaban y creían mucho más en el amor; la fluidez y facilidad con la que las chicas abordaban el tema del amor era mucho mayor que la de los chicos. Además, las chicas centraban perfectamente la demanda, hablar del amor, mientras que los chicos hablaban de "tías" y/o de sexo al no distinguir fácilmente entre hablar de sexo y hablar de amor (1994).

En mis entrevistas también aprecié entre algunos chicos desconcierto, torpeza e incomodidad antes las preguntas sobre el amor. Lógicamente no fue el caso de todos los chicos, pero esta reacción estuvo mucho más presente entre ellos que entre las chicas, de las cuales tan sólo una y quizás de una manera menos pronunciada contestó con cierta torpeza y una retórica menos fluida a las preguntas sobre el amor y otras cuestiones íntimas. Algunos chicos eran incapaces de expresar significados en torno al concepto de amor aunque hubiesen admitido haberse enamorado o tener pareja. En un par de casos el desconcierto y nerviosismo generados fueron tales que la entrevista se desarrolló de una manera poco apropiada al intervenir en exceso una incomodidad que obviamente empeora e incide en los datos que se obtiene a través de esta técnica.

Pero más ejemplar es si cabe reproducir un extracto de un grupo de discusión en el que se puede apreciar nítidamente lo expuesto por Núñez: el desconcierto que se genera cuando se les pide hablar de amor a chicos jóvenes. Este hecho ocurrió de una manera muy similar al caso expuesto por este investigador pese a que hayan transcurrido casi veinte años desde la realización de unos y otros grupos, algo que no sorprende si se recuerda en este punto que ciertas disposiciones que se desprenden del habitus de género son tozudas y perseverantes (McNay, 2000). La posibilidad de apreciar su masculinidad en la torpeza y desconcierto para hablar de este tema fue más que evidente, torpeza de la que ellos mismos se daban cuenta porque ante rodeos y vueltas discursivas apreciaban su

incapacidad para hablar sobre el amor y su constante retorno a la cuestión del sexo y a los estereotipos sobre la simpleza masculina frente a la profundidad y complejidad femeninas:

“V 5: ¿De qué estamos hablando tío?

V 6: No es que me pase a mí mucho, pero bueno. Que eso, y eso también pasa, ¿sabes? Pues claro que habrá mujeres que acosen a un hombre.

V 1: Sería gracioso tío.

V 5: Pero de amor no hablamos tío, en verdad

V 2: Ya, el tema este...” (GD 2 varones, Madrid).

Si bien es cierto que este desconcierto era menor en los grupos de discusión de chicos con edades promedio más elevadas, aún así no se apreció el mismo detenimiento y motivación para hablar del amor entre ellos que en el caso de los grupos de chicas. De una forma mayoritaria el estilo discursivo con el que se hablaba sobre este tema era considerablemente más distante que en el caso de las chicas y se aludía en menor medida a las experiencias personales para sacar a relucir ejemplos que ilustraran las cuestiones abordadas en la dinámica de grupo. Aunque a veces se asocie un estilo discursivo distante en los grupos de discusión con una falta de implicación con el objeto de estudio (Conde, 2010: 140), lo cierto es que en este caso la distancia o dificultad observada para hablar del amor y de las emociones responde más a unas disposiciones masculinas por las que se encarna cierta torpeza y distancia en el manejo emocional que a una simple falta de implicación con y en la cuestión amorosa.

Resulta interesante detenerse por un momento en este salto que se producía del amor al sexo en este grupo y en otros momentos del resto de grupos realizados con varones. Si bien es relativamente normal que el sexo aflore al ser uno más de los elementos del amor, lo relevante es que entre los chicos es mucho más frecuente la sexualización del amor porque ello es una puesta en práctica de la masculinidad, pues en ella lo sexual se erige como eje fundamental sobre el que reafirmar la virilidad. En los grupos de discusión los participantes tratan de controlar la imagen que ofrecen de sí mismos a los demás (Martín Criado, 1998b) y por ello es un espacio en el que se busca la aprobación del grupo. Es por este motivo por el que la demostración de la actividad sexual es clave para la masculinidad porque el sexo es un modo de demostrar el estatus y de forjar lazos solidarios con otros varones (Illouz, 2012: 103). Resultados parecidos son hallados por otras investigadoras como Edurne Jabat, la cual encontró en las historias de vida amorosas

que realizó con hombres y mujeres cómo el prestigio de cierta idea de varón se consolida a través de la demostración de su actividad sexual como forma de probar su virilidad: es una corporalidad masculina cargada de sentido (2007: 256).

Podría pensarse que la demostración de la hipersexualización de los varones fuese sólo una cuestión que aflorara en los grupos de discusión por ser la vía de buscar una reafirmación sobre el ser hombre ante el grupo de iguales y porque además los grupos facilitarían cierta actitud de camarería. Pero es pertinente señalar que en buena parte de las entrevistas realizadas a chicos estos también reafirmaron su marca de varón activo y deseante sexualmente: la lógica y sentidos aplicados y encarnados era la de que siempre se está disponible para el sexo, porque se es hombre:

“Es que soy hombre, claro. Por eso te decía antes que lo de enamorarte de una chica...porque yo salgo a la calle y yo me enamoro muchas veces” (Varón, 27 años, área rural).

La alusión constante al deseo sexual guarda relación con el hecho de que la masculinidad se forja en oposición a la otredad, lo que crea cierta necesidad de demostración compulsiva de que se es hombre (García García, 2003), y en esta demostración es clave y casi emblemático la muestra de que “siempre se tienen ganas de echar un polvo”, generándose así un modelo masculino poblado de mitos y estereotipos como éste del perenne deseo sexual reactualizados en el día a día. La necesidad compulsiva de reafirmar que se es varón pasa por tanto por cierta actitud de mostrar ante los ojos ajenos, especialmente ante los ojos masculinos pero también ante el sexo opuesto, tu virilidad sexualizada:

“La verdad es que me lo he pasado piruleta siempre con ella, ha sido una chica muy maja; así que, no sé, una cosa extraña, ¿no? Que de esto de, ay, que te vienen te dicen: ‘a por ti’, y te cogen y, claro, tú... ¿Cómo vas a decir que no con dieciséis años? Te matarían tus amigos, te matarías a ti mismo” (Varón, 27 años, área rural).

“Que a mí me apetece en cualquier momento; pero no sé, yo creo que es una cosa que, lo típico, ¿no?, es una cosa de mujeres y hombres, me da a mí la sensación, evidentemente habrán excepciones pero me da a mí esa sensación” (Varón, 28 años, Murcia).

Tal y como explica Antonio García (2008: 45), el estereotipo de la masculinidad que se va fraguando a través de prácticas como ésta tiene importantes repercusiones sobre la lógica de la identidad masculina porque el estereotipo no sólo propone un modo en el que desplegar la hombría sino que hace de éste el modo de ser hombre, es un

poderoso mecanismo de prescripción que configura y reglamenta subjetividades y las relaciones entre los géneros a través de las lógicas que acarrea. Los modelos de género con los que nos (des)identificamos y construimos por tanto nuestra identidad están atravesados de lleno por estereotipos que marcan y delimitan nuestras subjetividades y encarnaciones de género.

La otra contraparte de estas relaciones, las chicas, reconocían en las entrevistas que el sexo también es una cuestión importante para ellas y que sienten o han sentido mucha pasión y deseo sexual en algunos momentos de su vida. Pero en estas afirmaciones no se reconoce la misma necesidad compulsiva de remarcar lo que gusta el sexo como en el caso de los hombres, la alusión a lo sexual es más periférica y se enuncia desde otro punto y posición. Además, tanto las chicas como los chicos que tenían en el momento de la entrevista relaciones de pareja desde años atrás hicieron referencia al conflicto que suponía tener ritmos y apetencias sexuales¹⁹⁷ diferentes entre unas y otros; los hombres demandan más sexo y ello genera a veces una tensión en la pareja de complicada resolución al tener que lidiar con la percepción de una apetencia que incomoda y presiona: a ellas por no satisfacer algo que saben que ellos desean y a ellos por inhibir unos deseos no correspondidos:

“Nosotros hemos llegado a follar todos los días cuando éramos novios, y a lo mejor ahora una vez al mes; pero también tuve mi época de querer resistirme a eso, pero claro, a lo mejor tampoco la llevé muy bien” (Varón, 28 años, Murcia).

“Llega un punto que no sé, me da la sensación, no sé de que llega un punto, no sé si para todas las mujeres pero a mí eso pasa un poco a segundo plano, por supuesto que hay muchísima menos pasión que antes pero para mí no es ningún problema, sinceramente, con el tiempo no sé lo que ha pasado, que se ha esfumado, es que no, no, no tiene tanto papel en mi vida pero sí pienso que para los hombres el sexo tiene otro tipo de importancia y creo que si no cuidas eso... pero sí creo que esa importancia es muy diferente para un hombre que para una mujer...y eso me preocupa, me preocupa porque creo que en ciertos momentos me tengo que esforzar por proteger esa parte de mí, pero no por mí, sino por la relación, porque si por mí fuera pasaría del tema más a menudo, o no pasaría del tema sino que sería como...tendría otra importancia, y creo que eso es una cosa que le pasa bastante a las mujeres de mi entorno, sí, sí, muchísimo” (Mujer, 28 años, Murcia).

¹⁹⁷ Los datos estadísticos sobre el total de la población española apuntan en la misma dirección: las mujeres consideran que en su relación los hombres dan más importancia al sexo (7,95 en una escala de 0 a 10), mientras que los varones perciben que para ellas el sexo tiene menos interés (6,79) (Ayuso y García, 2014: 67).

Por otro lado y para seguir analizando las diferencias en cuanto a los relatos del amor y del sexo y la influencia del género aquí, es interesante señalar que casi todos los chicos admitieron que les era difícil compartir las cuestiones amorosas con su grupo de amigos y por ello cuando necesitan hablar sobre algún aspecto de su intimidad relativa a sus relaciones de pareja recurren por lo general a amigas, algo que también afirmaron las propias chicas, las cuales reconocían que algunos de sus amigos hablaban con ellas sobre estos temas por no poder o no saber hacerlo con sus amigos varones. Ante la pregunta de si hablaban de amor con sus amigos/as las chicas respondían mayoritariamente que sí y que ello no les suponía ningún problema frente a la negativa masculina en esta misma situación, tal y como muestra el siguiente ejemplo:

“Yo a mis amigos no les puedo contar na del tema de la pareja y to este rollo [...], yo qué sé, es que no podemos hablar” (Varón, 28 años, Murcia).

Esta falta de habilidad para manejar y comunicar aspectos emocionales relacionados con el amor por parte de algunos chicos no es de extrañar si se recuerda que uno de los rasgos que definen los modelos míticos de masculinidad y feminidad hegemónicos es la dificultad o destreza en la consideración y reconocimiento de las emociones, respectivamente. Pero tal y como también se dijo, los modelos de género son muchos y a veces contienen rasgos contradictorios y sobre todo no condicionan de una manera cerrada y monolítica nuestras identidades; al contrario, en la reactualización de nuestra subjetividad, en nuestra encarnación de género, se pueden apreciar con facilidad las idas y venidas con unos modelos con los que nos relacionamos a veces de forma tensa. El ejemplo que viene a continuación es interesante porque además de apreciar la incomodidad encarnada con el modelo de masculinidad hegemónico entre un grupo de chicos de un área rural, muestra que pese a que la práctica final sea la de no hablar de amor y sentimientos con el resto de amigos varones la influencia del modelo no se ejerce sin fisuras en la medida en que existen otros modelos interpelan a los hombres a entrenarse en el reconocimiento y expresión de sus sentimientos y a resistir el dañino arquetipo de hombre “sin emociones” (De Miguel, 2013: 7). Además, fueron varios los chicos que entrevisté que afirmaban que les gustaría poder hablar más de su intimidad pero que no encontraban la manera de expresarlo en el grupo de amigos; aunque la práctica siga siendo la de no hablar a penas de amor ésta no se lleva a cabo sin que la envuelvan ciertos malestares con el modelo de virilidad, es una práctica que denota incomodidad:

¿ES UN TEMA HABITUAL?

Somos muy hombres para hacer esas cosas.

¿CON NINGUNO ASÍ...?

Con Ramiro y con Álvaro quizás es con los que más, pero no, somos un grupo cerrado que nos cuesta sacar los sentimientos, sobre este tema y muchos más, o sea, cualquier cosa que sea abrir el corazón y que no sea decir: '¡Hostia, esta qué buena está...!'; pues no, es verdad, a mí...a mí me jode porque a mí sí me gustaría hablar" (Varón, 27 años, área rural).

Aquello que se asocia a lo femenino como la emoción o la vulnerabilidad es contenido en el modelo de virilidad tradicional y ello genera que el ideal masculino encierre dificultad para manejar los sentimientos porque se encarna en ocasiones una restricción emocional (Fernández-Llébrez, 2004) que les impide mostrar debilidades, carencias y desasosiegos. Obviamente y en virtud de la pluralidad de modelos y de las formas de relacionarnos con ellos, las diferencias a este respecto eran considerables entre los chicos entrevistados; de hecho, una parte de ellos encarnaban una identidad masculina que se desviaba algo más del modelo hegemónico y coincidían en una mayor capacidad para expresar sentimientos (incluso los negativos) y hablar del amor.

A su vez, la mayor dificultad para conversar sobre el amor entre los chicos y su recurrencia a amigas cuando necesitan hacerlo denota una vigencia práctica de la mayor especialización de las mujeres en el terreno emocional pero también la distancia con un modelo con el que se relacionan desde la zozobra:

"Echo mucho de menos hablar con alguien y desahogarte, desahogarte. Pero claro, si no está ella, pues...; ella, por ejemplo, sí tiene algunas amigas, tiene a su mejor amigo con el que habla cosas con él, no todo, pero habla cosas" (Varón, 23 años, Murcia).

Varios chicos expresaron que echaban en falta generar relaciones más íntimas con sus amistades y quizás ello explique el que fueran más ellos los que aludieran al bienestar que proporciona la pareja como fuente de confidencias y expresión íntima en tanto que no lo hacen en la misma medida con sus amigos. Edurne Jabat halló algo similar en algunos de sus informantes: una falta de desarrollo entre algunos varones de la capacidad comunicativa íntima y reflexiva con amigos o amigas hasta que no tienen una pareja estable. Las chicas, en cambio, hablan con menos problemas y de manera frecuente de sus relaciones amorosas con su círculo de proximidad: buscan consejo, cuentan su intimidad y reconocen la importancia de la pareja ante sus amigas, las cuales son algo así como

testigos de su vida amorosa; las mujeres elaboran sus autorretratos en colaboración con los iguales en mucha mayor medida que los chicos, aunque ellas mismas afirmen en multitud de ocasiones que el grado de intimidad alcanzada y la desnudez a la que se llega dentro de una pareja es mayor que en una amistad (Jabat, 2007: 311).

Además, conviene señalar también que la mayor fluidez y competencia de las chicas para hablar de amor no es algo que se pueda atribuir solamente al contexto de la entrevista sino que en la relación de pareja son ellas más que ellos, en líneas generales, las que expresan y comunican más sus sentimientos a través de cartas, mensajes y las otras herramientas utilizadas en el juego de la retórica amorosa. Las chicas hablan de amor con soltura y en las entrevistas aflora en mayor medida que en el caso de los chicos la centralidad del mismo en sus biografías como vector de sentido e hilo con el que tejer una noción de sí mismas y de sus vidas. La forma en la que se habla o no se habla del sexo y del amor es una cuestión que no puede explicarse únicamente en base a unas personalidades más o menos tímidas o expresivas sino que la propia necesidad de expresión o los temores y dificultades que provoca hacerlo guarda relación con unas disposiciones de género (McNay, 2000) que no se reconocen como tal por su ensamblaje pre-reflexivo en las propias rutinas del cuerpo y en las lógicas, emociones y deseos que envuelven este proceso (Rickwitz, 2002).

7.1.3. Encarnaciones de género en las experiencias amorosas: las vivencias del vínculo o su ausencia

En este último epígrafe voy a recoger cuestiones diversas que han emergido en el trabajo de campo y que dejan ver la influencia del género en la vivencia de distintas experiencias relacionadas con el amor y la pareja; una influencia que a veces es más evidente y otras más sutil, pero que en cualquier caso existe y nos permiten reconocer y hablar de encarnaciones de género en el terreno de la intimidad amorosa. En primer lugar señalaré cómo aunque el vínculo de pareja es central en la vida de los y las jóvenes se pueden apreciar según el género algunas diferencias en cuanto a la gestión de esa centralidad. En un segundo lugar me ocuparé de analizar cómo es la vivencia del no tener pareja para las mujeres y los hombres jóvenes. En tercer lugar trataré de reflejar cómo lo que se percibe como una ausencia de modelo en el terreno de la intimidad de pareja no produce los mismos efectos en ellas que en ellos y por último daré algunas pinceladas sobre cómo las identidades de género pueden apreciarse en la forma de encarar e interpretar las rupturas de pareja.

A pesar de la pluralización de los modelos normativos de familia y pareja que existe en la actualidad y de la flexibilización de los procesos de entrada y salida en la vida en pareja (Ayuso, 2012: 610), las aspiraciones vinculadas a la tenencia de una pareja estable siguen vigentes entre la juventud española (Habas, 2010). La representación y significado de la pareja como compañía que ayuda a combatir el sentimiento y sentido de soledad está fuertemente arraigada en nuestra cultura pese a que conviva con otras meta-narrativas que alaban la independencia, más si tenemos en cuenta que el significado social principal de la soledad es la ausencia de amor o de pareja (Alberdi, 1999: 123). El ideal de pareja estable es algo extendido entre chicas y chicos y ninguno de los chicos/as a los que entrevisté que no tenían pareja negaba el que en un futuro le gustaría tenerla. Varios de estos varones jóvenes hablaban de estas cuestiones en las entrevistas con naturalidad y reconocían en sus relatos y en sus prácticas la satisfacción que les proporciona la pareja y la centralidad de la misma en su día a día:

“Es...es el pilar. Es el pilar. Todo lo demás ayuda, pero es el pilar. Son...quizás haya tabiques maestros, ¿no? Algún...algún arco que sujete mucho peso pero...pero es...más que el pilar el cimiento, diría. Más que el pilar, el cimiento” (Varón, 27 años, área rural).

Pero a pesar de que en los relatos de todos ellos se captaba esta centralidad que adquiere la pareja en sus vidas era posible reconocer algunas diferencias que conviene señalar en este capítulo en tanto que guardan relación con el género. Por un lado, pareciese que las chicas admitiesen con más frecuencia o en una mayor medida que por su proyecto de pareja harían cosas o tomarían decisiones muy importantes para el curso de sus vidas:

“Pues...(leve silencio), hay que ser paciente, yo creo, si la otra persona no lo tiene tan claro como tú, luego lo que hablábamos antes de las prioridades, yo estaría dispuesta a dejar lo profesional a un lado, por ejemplo, a mí también me gustaría acabar trabajando en las instituciones pero si tuviera que tardar menos por poder pasar unos años con él, o sea, tardar más, perdón, por poder pasar unos años con él o qué se yo, porque se aclarara nuestra relación no me importaría tampoco y no puedo hablar para el futuro tampoco porque todo son cábalas, pero sí me imagino siendo la mujer que deja al lado su profesión para que el hombre se desarrolle a ese nivel

¿SÍ QUE TE PUEDES IMAGINAR?

Sí, para mí es lo que te decía, no es la prioridad el trabajo... (Mujer, 27 años, Murcia).

No quiero afirmar con ello que los chicos no reconocieran en sus entrevistas la importancia de la pareja o que no afirmasen estar abiertos a tomar decisiones futuras como el trasladarse a vivir a otro lugar si ellas tuvieran la oportunidad de encontrar un buen trabajo en otro sitio, por ejemplo. En otras investigaciones consultadas también se ha podido comprobar que muchos chicos jóvenes entienden la intimidad asociándola a prácticas de todos los días de cuidado y conexión, alejándose de esta forma de la visión de hombres como personas inclinadas inevitablemente a la distancia emocional y al descuido de las relaciones (Jönsas, 2013). Es importante hacer hincapié en esto porque no sería correcto en términos analíticos reconstruir unas encarnaciones de género masculinas en relación a un modelo guiado en exclusiva por la independencia y la distancia emocional. Muchos chicos confirman que su compañera o novia es la persona más importante en sus vidas y que por el bien de la relación harían muchos sacrificios y estarían dispuestos a introducir cambios importantes en su vida, además de que reconocen el placer que les produce la vivencia de cierta fusión con ellas y el cuidar a la otra persona:

“Como realmente me he pasado la mayor parte de mis años sin estar en una relación me gustaba un poco la... pues la estabilidad, pues un poco la tranquilidad, como siempre me gusta salir, pues aquí siempre tenías un punto más casero, que también mola, porque a mí me gusta tener un punto más casero, pero si estoy solo, como estar aquí en casa solo, pues como no...uff [...]. Y me gustaba... pues el estar dentro de otra persona, que otra persona esté dentro de mí ¿no?, cuidar y ser cuidado, ¿no? Por otro lado, y estar ahí, yo normalmente soy bastante detallista y me acuerdo de los detalles de cenar, en general, entonces pero bueno, con mis colegas también, pero esto es como más, como más ahí más intenso” (Varón, 29 años, Madrid).

Las encarnaciones de género a este respecto son mucho más fluidas que lo que dos modelos míticos de masculinidad y feminidad podrían sugerir, pero creo pertinente señalar que entre las leves diferencias de género encontradas a este respecto destaca una mayor facilidad entre las chicas para expresar el placer que otorga la fusión con la pareja y el cuidar a la otra persona y la dificultad que supone en ocasiones el separarse, lo que no es de extrañar si se tiene en cuenta lo apuntado por María Jesús (2004): la subjetividad femenina se configura como subjetividad relacional que hace a las mujeres obtener mucha satisfacción de ser queridas y valoradas por lo que hacen en estas relaciones y también por el hecho de cuidar al otro:

“Él a mí ahora me llama ¿y tú sabes lo feliz que a mí me hace que una persona me llame y me diga ‘me encanta, yo el día de mañana vamos a estar juntos, ya verás...?’ A mí todo eso me realiza mucho” (Mujer, 24 años, Murcia).

Al igual que lo que comprobó Schäfer (2008) en sus entrevistas con mujeres, las participantes de este estudio afirmaron (y lo hacían más que los hombres) haber tenido experiencias difíciles para mantener sus límites personales y el sentido de sí mismas, cuestión que guarda relación con el hecho de que las niñas, tal y como vimos en capítulos anteriores, aprenden a vincularse frente a un énfasis mayor en términos de separación para el caso de los niños (Chodorow, 1984). Pero no hay que señalar sólo los aspectos negativos que las entrevistadas reconocieron sobre sus dificultades para afirmarse a sí mismas o sobre el sufrimiento que habían experimentado a veces por su tendencia a anteponer las necesidades de los otros a las suyas propias. Fue posible apreciar también cómo la relación de pareja, en tanto que vínculo muy íntimo en el que se puede vivir gozosamente la dependencia (Klein y Rivière, 1982), ofrece a las mujeres un lugar en el cual explorar su identidad de género y sus deseos sociales y emocionales sobre sus expectativas de vida porque en muchas ocasiones las relaciones de pareja llevan asociados aspectos positivos¹⁹⁸ en la configuración y desarrollo del yo femenino (Stacey y Pearce, 1995).

Estas leves diferencias en torno al lugar del vínculo con el otro en la propia subjetividad y el reconocimiento de este hecho conectan directamente con otra cuestión: la vivencia del no tener pareja y su relación con el género. Tal y como afirma Lorenzo Mariano (2011), mucha de la gente joven que no tiene pareja no es por una cuestión de elección o por un estilo de vida “single”, pues con frecuencia los momentos en los que no se tiene una relación íntima de este tipo son vividos como tiempos de espera en los que se anhela su llegada. Pero en las narrativas de chicos sin pareja no se encontraba el mismo grado de tristeza y melancolía que en las narrativas de las chicas, especialmente entre las de mayor edad. Aunque el ideal de formar una familia y tener pareja esté ahí también para ellos éste no les llama con la misma contundencia y no se identifican con él como una posibilidad tan inmediata como en el caso de las chicas. Por su parte, Verdú y Mañas reconocen que el desarrollo personal a través de una relación de pareja estable está más presente en la idea de feminidad y por ello las mujeres tienden a expresar mayores expectativas sobre la relación y unos sentimientos de frustración más intensos cuando no

¹⁹⁸ Es interesante ahondar en los hallazgos de la investigación de Schäfer (2008) sobre las experiencias de amor de mujeres en el contexto de relaciones heterosexuales. Pese a que las mujeres que participaron en este estudio expresaron sus deseos de no volver a perder los límites de sí mismas seguían anhelando experimentar y expresar amor de una manera profunda. Schäfer considera importante tener en cuenta cómo el bienestar psíquico de las mujeres requiere del reconocimiento y experimentación de la dependencia frente a la celebración de forma exclusiva de la autonomía individual.

se cumplen esas expectativas (Verdú y Mañas, 2013: 11). Tener un compañero es quizás más valorado por las mujeres y esto denota un punto de identidad de género diferencial porque la mayoría de mujeres anhelan la experiencia de un tipo de unión donde se comparta mucho (Scháfer, 2008: 191), lo que no siempre se logra con una pareja masculina. En sus narraciones se apreciaba de una forma más clara que en el caso de los chicos cómo en nuestra cultura tener una pareja es cualitativamente superior y deseable y por tanto es un propósito que guiará algunas de las “búsquedas” de las que habla Taylor (1996) y que se reflejan en la forma en la que organizamos los relatos de nuestra vida.

Distintas capacidades explican este hecho: desde la mayor fluidez narrativa que suelen tener las chicas en el terreno íntimo a su mayor predisposición a reflexionar sobre el amor por el lugar más importante que ocupa el mismo en sus vidas (Giddens, 1995; Herrera 2010). La vivencia de no tener pareja no es igual entre las mujeres y los hombres: en la medida que la tenencia de la pareja se asocia al amor en nuestra sociedad y que el amor ocupa un espacio mayor en la constitución de las subjetividades femeninas esta situación es más molesta para ellas porque marca de una manera más pronunciada una vivencia de cierta inadecuación o un sentido de incompletud biográfica (Mariano, 2011) al operar con más frecuencia entre las mujeres una comprensión encarnada de deficiencia sostenida en esa herida o fisura en el sentido vital.

Illouz (2012) afirma que en la modernidad tardía la sexualidad y el amor son componentes significativos del valor propio o individual de una manera más acentuada que en otras épocas al haberse desmoronado otras fuentes de arraigo y sentido. Consecuentemente y según esta autora, el sufrimiento amoroso en la actualidad se entremezcla más con la percepción del valor propio que antiguamente y por eso acentúa la inseguridad ontológica del yo y la necesidad de reconocimiento intersubjetivo. Aunque se puedan sostener estas afirmaciones en general no hay que perder de vista que tener una relación de pareja sigue estando especialmente vinculada al valor propio que sienten las mujeres porque los vínculos en general, y los amorosos en particular, son un aspecto fundamental de su subjetividad. Efectivamente, entre las personas sin pareja de mayor edad, y más entre las chicas, fue posible encontrar reflexiones y comentarios en las entrevistas donde denotaban una falta de autoestima y sensación de extrañeza vital por una vida íntima que no les satisface y las hace sentir desafortunadas; incluso en ocasiones se culpan y responsabilizan del fracaso de sus relaciones anteriores pese a que en otros momentos de las entrevistas hayan reconocido que sus anteriores parejas les dedicaban menos tiempo y atención a la relación en comparación con el esfuerzo que ellas

depositaban en ese vínculo, cuestión de la que me ocupo con un mayor detenimiento en el apartado siguiente.

Pero pese a que esté de acuerdo con estas afirmaciones de Illouz en términos generales quiero introducir aquí una crítica a su planteamiento. Esta autora no deja constancia en su libro del momento histórico pasado con el que efectúa la comparativa en la que reconoce los cambios que he señalado, pero si nos remontamos décadas atrás y recordamos comentarios de las generaciones de nuestros mayores y alguna que otra película y libro que reflejaban estas cuestiones, es posible acordarse del sentimiento de inadecuación que experimentaban antaño las personas solteras, especialmente las mujeres pero también los hombres (Bourdieu, 2004) en un momento donde la pluralización de formas de vida era menor. Quedarse para “vestir santos” era una de las mayores tragedias vitales que les podía suceder a las mujeres en unos tiempos donde su ocupación del espacio público y con ello los posibles nodos sobre los que levantar su sentido vital y fundamentar su necesidad de reconocimiento eran prácticamente inexistentes. Con ello no estoy queriendo cuestionar la afirmación de Illouz de que en la actualidad el sentimiento amoroso no aparezca profundamente entremezclado con la percepción del valor propio, simplemente quiero problematizar una comparación histórica que en mi opinión no es rigurosa porque capta muy a la ligera las transformaciones habidas en este terreno. Hecha esta aclaración prosigo a continuación con este análisis de la vivencia del no tener pareja y sus diferencias en razón del género.

Los datos hallados en mi investigación concuerdan con los obtenidos por Lorenzo Mariano (2011) en su etnografía con mujeres que no tienen pareja, las cuales mostraban unas visiones del amor teñidas de pinceladas de fracaso y sentimiento de decepción y nostalgia, además de cierta envidia hacia aquellos que tienen una vida “encarrilada” en la que disfrutan de “una persona a su lado”:

“Luego empiezas a ver que ya...claro, yo todas mis amigas tienen pareja, entonces empiezas a ver, jód, llegan los domingos y todas quedan con sus parejas o un día se van a cenar todas con sus parejas y te quedas tú ahí descolgada, que dices ‘¿y yo ahora qué hago? ¡No ves! pues para esto me servía a mí éste!’”(risas), y dices: ‘a lo mejor tendría que volver con él’; y se pasa mal el ver momentos que necesitas tener a alguien y ya no lo tienes, esa seguridad de decir ‘bueno, pues si me pasa algo le tengo ahí detrás’ (Mujer, 28 años, área rural).

Para estas mujeres el carecer de la compañía que brinda la pareja es la fuente de sus problemas pero al mismo tiempo e irónicamente la fuente de su curación: la pareja se

busca porque su ausencia duele, pareciese que es lo único que nos permite superar la soledad; la lectura implícita que sostiene este esquema de sentido es una lectura del no tener pareja en clave carencial (Habas, 2010; Esteban y Távora, 2008). Al igual que le ocurre a Lorenzo Mariano (2011) en su trabajo de campo, en los relatos de mis entrevistadas también se ve ese juego entre el deseo y la esperanza de que ese “otro” llegue con la conciencia de que el no encontrar pareja también es algo que puede suceder:

“Pero bueno, yo creo que sí que en un futuro me veo con pareja; la verdad es que es uno de los miedos más grandes que me da, el quedarme sola [...]; yo ya no descarto nada en esta vida y si me quedara soltera pues...yo creo que al principio lo pasaría mal y luego me acostumbraría, supongo que es ley de vida. Yo veo a las mujercillas que vienen a mi trabajo que están solas y digo “¡jo!, no me gustaría acabar así” (Mujer, 28 años, área rural).

Las chicas de mis entrevistas explican el fracaso de sus relaciones con narraciones que oscilan entre la recreación de que quizás esa persona no era la adecuada y la asunción de cierta responsabilidad por el fracaso de las relaciones, lo que guarda relación con lo que vimos en el capítulo 3 sobre el lugar que ocupa el vínculo y su cuidado en las subjetividades femeninas y cómo ello genera el que sea una práctica común entre las mujeres el que se responsabilicen de la situación y salud de esos vínculos:

“No sé si a lo mejor es algo patológico mío de enamorarme de personas que se van a ir, pero hasta ahora ha sido así” (Mujer, 27 años, Murcia).

Esta chica acababa de dejar una relación a distancia con un chico del que ella estaba muy enamorada pero en la que no encontraba la misma reciprocidad por parte de él, lo que hacía que fuese ella la que se esforzara más por mantener y consolidar la relación. Pero pese a este nivel de desigualdad ella seguía esperando y deseando que él cambiase de opinión porque para ella esa relación contenía las esperanzas de una vida más bonita. Además, el hecho de que haya vivido pocas relaciones de pareja y que las mismas hayan sido breves la hace sentirse desafortunada o incluso se llega a cuestionar si es por alguna rareza suya, pues habita una identidad femenina incómoda que le provoca extrañeza, tristeza y melancolía:

“Pues no soy muy afortunada porque todavía no he tenido ninguna relación así demasiado larga, aunque sí me he enamorado con mucha intensidad de dos personas, en concreto, y ahora precisamente acabo de romper con una de ellas, con el que pensaba que iba a ser el hombre de mi vida, aunque pienso que eso es una idea, es una quimera también, ¿no?, que es como...es cultural, ¿no? Tu cultura te dice que...pues eso, que vas a encontrar una persona con la que estar toda tu vida y

tal y aunque lo ves en otras personas que eso no tiene por qué ser así, ¿no?, que hay muchas parejas de mucho tiempo que llevan mucho tiempo juntas que son infelices o que la cosa no termina de funcionar a pesar de que están convencidas de que esa persona va a ser para ellos, para siempre. Pero el caso es que eso, que cuando conocí a este chico pues estaba casi segura de que iba a ser ya una cosa más o menos estable, pero parece que no” (Mujer, 27 años, Murcia).

La forma en la que dialoga entre ese sueño o esperanza de que esa pareja hubiese sido la definitiva, “el hombre de su vida”, y las ideas que le permiten asumir que eso no es así y que cuestionan incluso la retórica romántica, muestra la misma tensión ya señalada que halló Jabat (2007) en alguna de sus informantes entre cierta idealización del amor y la racionalización y el cuestionamiento crítico de algunas de las ideas que lo envuelven; son autonarrativas en las que se intenta mediar entre el deseo de tener pareja y la manera de encontrarle sentido a una realidad que no se adapta a ese ideal. Jabat también detectó el anhelo de pareja o la vivencia del no tenerla como un lugar extraño entre alguna de las chicas que entrevistó pero simultáneamente reconocía cierta censura de ese deseo y el esfuerzo por legitimar¹⁹⁹ la posibilidad de estar sin pareja entre estas chicas (2007:309), y es que el contexto del igualitarismo favorece el que se reflexione sobre los aspectos negativos que acarrea el amor y ello facilita la aparición de contradicciones entre algunas mujeres (Esteban y Távora, 2008).

Por tanto, aunque el resto de cuestiones marchen más o menos bien (familia, amigos, trabajo o amistades), si no se tiene pareja y se acercan los treinta es difícil tener una sensación rotunda de que la vida marcha adecuadamente para las chicas que entrevisté porque efectivamente y tal y como ya he afirmado, el amor como proyecto prioritario y sustancial ocupa un lugar fundamental en el sentido vital y su ausencia se sufre de una manera más acentuada entre las mujeres (Sampedro, 2004), lo que genera para ellas una experiencia más conflictiva de la soledad (Verdú, 2014a):

“Me siento decepcionada pero no con él, porque él ofrece lo que puede ofrecer, con la vida porque a lo mejor no he tenido suerte todavía

¿Y A DECEPCIONADA CON LA VIDA A QUÉ TE REFIERES?

Pues a que al final uno siempre se crea expectativas, ¿no?, y las más no se acaban de cumplir, a eso

¿Y ES UNA COSA ASÍ QUE PIENSES CON FRECUENCIA?

¹⁹⁹ Cuestión profundamente relacionada con el auge de las meta-narrativas de la independencia entre algunos sectores de jóvenes y que analicé en el capítulo 5.

En lo amoroso sí, en lo demás la verdad que no me puede quejar, tampoco, porque ahora voy a tener un buen trabajo y he tenido la posibilidad de vivir en otros países, he conocido a gente muy buena en los sitios en los que he estado, entonces, en ese sentido no me puedo quejar, pero no sé si algo falla en mí o que no busco a las personas que sean realmente compatibles conmigo o no las encuentro, pero eso, a lo mejor es por la época por la que estoy pasando ahora” (Mujer, 27 años, Murcia).

Cuando una relación de pareja marcha bien encarna un profundo sentido de la propia identidad y en consecuencia un sentido arraigado de que el yo ha encontrado su lugar en el mundo (Bellah et al., 1989: 127), y es precisamente esta falta de lugar lo que genera incomodidad y tristeza en estas chicas. Frente a las tesis de una modernidad alejada de los lazos y las relaciones, el modelo exitoso para las y los jóvenes en general, y para las mujeres en particular, es el de la pareja estable; y es que aunque la fragilidad del amor está siempre presente ello no cambia lo que se anhela (Mariano Juárez, 2011).

Pero tal y como he mencionado ya, en esta vivencia incómoda del no tener pareja se interrelaciona estrechamente la variable de la edad con el género. Existen diferencias considerables en la manera en la que los jóvenes significan sus relaciones de pareja según sus distintas edades. Efectivamente, entre las personas entrevistadas más jóvenes no se apreciaba la misma angustia o ansiedad por ver que el tiempo pasa y la vida íntima no se “encarrila”. Las primeras relaciones se viven y narran desde una preocupación menor por el estatus y duración de la relación:

“M6: Yo creo que es encontrar lo que a ti te encaje, pero sí que es verdad que... que estamos hablando yo creo que de una cosa muy, muy seria, muy importante para... bueno, para mí o para o todo el mundo, que es una parte muy importante de tu vida, y entonces como que el permitirte probar muchas cosas es como que tampoco te da tiempo material a... O sea, como te equivoques mucho, a la que te vas a despistar ya no...” (GD 1 mujeres Madrid).

Encontré entre las chicas que entrevisté diferencias entre cómo se interpretan los primeros años de la veintena, percibidos como una etapa para divertirse en la que aún queda mucho tiempo por delante para “sentar la cabeza”, y el momento en el que los 30 se acercan y se empieza a vivir una presión comúnmente bautizada como el “reloj biológico”, una amenaza de la que se es reflexivamente consciente porque se sabe y se encarna cierta norma y presión social que privilegia la estabilización de la biografía a partir de esa edad en relación a la duración de la edad fértil de las mujeres, algo que provoca miedo y

angustia al percibir que “se te pase el arroz” para encontrar a una pareja con la que formar una familia:

“M6: Yo he tenido novio muchos años y ahora no lo tengo y... y tan tranquilamente, vamos. Que lo vivo... tampoco lo estoy buscando, me refiero que... no, sí que creo que a lo mejor con más edad, a lo mejor con 30 y..., que yo qué sé, a veces lo he hablado con los del trabajo, que esos están ahí en los ‘30 Y’ y ahí sí que es... como que el reloj biológico llama. Y yo creo que esa presión sí que se traslada como a un poco, un poco más arriba. Que sí que lo hablamos muchas veces que como que se dispara el reloj biológico y ahí ya como que sí, que estás buscando una pareja y como que sí que existe esa... esa ansiedad, treinta y muchos, yo creo. Pero yo personalmente no” (GD 1 mujeres Madrid).

“M3: Pero ahí la diferencia de edad..., la diferencia de edad aunque sea pequeña, de verdad es determinante. Tú lo ves desde ese punto de vista... Es determinante. O sea, no es lo mismo tener 28 que tener 20.

M4: Hombre, por supuesto que no...

M9: Nunca...

M3: Porque con 28 tienes un problema de... no es un problema pero piensas: ‘tengo trabajo, tal... ‘

M5: Tú en el momento en que te ves situada, que tengas tu casa, que tengas tu trabajo, que tengas tu pareja, que tengas... tu gente, que tal...

M3: El reloj biológico... muchas historias...

M5: y veas que el tiempo pasa, ya te va entrado la prisa ¿sabes?” (GD mujeres, Murcia).

En los dos grupos de discusión realizados con chicas afloró este tema de la vivencia encarnada de unas prisas que asustan y agobian cuando se percibe ese peligro de “no encontrar a alguien”. En cambio, en los grupos de chicos este tema no ocupó en ningún momento la atención del debate que se generaba sobre la intimidad, lo que da cuenta de varias cuestiones: desde la desigual vivencia por género del no tener pareja y de los requisitos biológicos asociados a la maternidad a la menor expresión por parte de ellos de miedos o vulnerabilidades o el lugar más pequeño que ocupa para ellos en su sentido vital todas estas cuestiones. Tal y como afirma Illouz (2012: 104), entre las prácticas de mujeres y hombres que comienzan una relación en una etapa tardía de la juventud es posible hallar diferencias considerables en la medida en que ellas incorporan la búsqueda de pareja a la percepción y la construcción de su rol reproductivo y eso las hace vivir con

un mayor malestar no tener pareja y también las lleva a depositar más esfuerzo y energía en las relaciones que comienzan por unas prisas encarnadas de definir la relación, cuestión que genera un punto de partida que puede encerrar y contener el germen de una posible desigualdad; los hombres, en cambio, permanecen mucho más inconscientes de la dimensión temporal en sus prácticas íntimas y en su búsqueda de pareja (2012: 108):

“La mayoría de las veces me da mucha envidia esa compañía y ver cómo van evolucionando: que se van comprando sus casas, que se van casando. Ya cuando empiezan a casarse y con las casas y vas tú ahí diciendo: ‘bueno yo, vivo con mis padres, no tengo novio a la vista ni nada’, empiezas y todo el mundo te empieza ‘es que ya se acercan los 30’ y tú: ‘ya, bueno y qué?’, ‘no, no es que ya tu estarás ya pensando que se te va a pasar el arroz, que no se qué...’ y empiezas ‘jope! No sé si el arroz pero ya las ganas, sí’ ” (Mujer, 28 años, área rural).

“Siempre tienes las típicas amigas que están obsesionadas con tener novio, y las típicas amigas que les da más igual. Lo que pasa es que ahora que nos acercamos a los 30 la gente, sobre todo ellas, están como en estado crítico, entonces de repente hay como boom de ideas de pues eso de bebés, de parejas de hecho, de matrimonios...La gente está como más pendiente de estas cosas ahora,

¿Y LO VES MÁS EN AMIGAS QUE EN AMIGOS?

Sí, lo noto más en amigas que en amigos, yo creo que...o sea, o por lo menos esto es lo que alegan ellas, a mí el tema de niños no me preocupa nada en absoluto, ya vendrán, y ya está, pero ellas parecen estar como más obsesionadas con que ya tienen una edad, que ya ves tú, con 28, con 29, con 30, a mí me parece que exageran, y a ellos como que eso les parece que les preocupa menos²⁰⁰” (Mujer, 27 años, Madrid).

Recapitulando, los tiempos biológicos juegan un papel fundamental en la configuración de las percepciones femeninas sobre las estrategias de formación de pareja y ello acarrea una situación de desventaja estructural para las mujeres porque operan bajo la presión normativa del embarazo, situación que les genera cierta angustia al activar la sensación de que las opciones y el tiempo con el que cuentan son cada vez más reducidos (Illouz, 2012: 105).

En este recorrido por aquellos aspectos de las vivencias amorosas en los que pude comprobar la influencia de la variable de género me detengo a continuación en una cuestión que también es una muestra interesante de dónde y cómo reconocer la influencia

²⁰⁰ Esta segunda cita es especialmente interesante porque muestra cómo ante el modelo normativo entre la juventud de la igualdad y la independencia a muchos entrevistados/as les cuesta reconocer el problema en uno/a mismo/a y tienden a la racionalización en sus argumentos y exposiciones.

de esta variable en la configuración de las experiencias de pareja de la juventud. Tal y como ya recogí en el capítulo 5, pese a la existencia de unas referencias amorosas que pueden ser calificadas de contingentes e individualistas también es posible encontrar que la juventud se relaciona en ocasiones de forma incómoda con estos sentidos y que los malestares que se generan no son los mismos para todo el colectivo de jóvenes²⁰¹, pues por ejemplo pude detectar diferencias relevantes a este respecto según el género. La incomodidad con las representaciones del amor que marcan su fluidez y contingencia adoptó en el caso de las chicas una senda o camino que no surgió entre los chicos: la fórmula del desconcierto.

Desarrollo a continuación una cuestión que emergió en los grupos de discusión de chicas celebrados en Madrid en los que el perfil “alternativo” o “crítico” sobresalía por encima de otros. Aunque en ambos grupos hubo unanimidad en reconocer las ventajas de poder hacer y deshacer las uniones con libertad y esto se achacaba, sobre todo, a cambios positivos estructurales que se han producido en la vida de las mujeres, es muy interesante constatar que apareció un desconcierto encarnado que experimentan en sus relaciones al no existir un modelo claro con el que guiar u orientar su mundo amoroso. Aunque la posición discursiva desde la que hablan estas chicas (Conde, 2010) es la de mujeres modernas o incluso algunas de ellas críticas y/o feministas, pronto aparecen unos discursos más encarnados en la experiencia propia que matizan o cuestionan el aspecto positivo de los cambios y admiten que a veces se sienten desconcertadas y perdidas, lo que las lleva a que en última instancia valoren o sientan estos cambios con una marcada ambivalencia. Aunque las ventajas de prácticas como el divorcio sean incuestionables, sienten desconcierto y sensación de caos al no hallar una referencia sólida de relación de pareja más allá de la que representa un modelo tradicional que también cuestionan (Verdú, 2014a). Esta sensación de incomodidad o inseguridad puede estar acrecentada, además, porque tal y como explica Coral Herrera, en estos tiempos de amalgamas de sentidos y significaciones contradictorias la semiosis está abierta, es flexible y cambiante y las personas deben interpretar y elegir entre opciones constantemente. La cuestión que guía en este punto el debate en los grupos de chicas y que representa su desasosiego es la de “estamos perdidas, ¿cuál es el modelo?”. Autores como Bauman (2005) o Beck y Beck-Gersheim (1998) han hablado de lo que supone la pérdida de esta continuidad unificadora que reportaba una duración más estable y prolongada en el tiempo de la relación de pareja

²⁰¹ En el capítulo 4 recogí las diferencias halladas en la relación con este modelo más individualista según el grado de tradicionalismo de los jóvenes entrevistados.

y cómo una de las consecuencias de los cambios en este modelo es el que se experimente, no sin ambivalencia, cierta pérdida del sentido vital al hilo del destronamiento del “amor para toda la vida”. Las mujeres viven una contradicción profunda entre aquellos mandatos o referentes culturales que las acercan a lo “moderno” o “no tradicional”, con lo que estas chicas se identifican, y el lugar que ocupa para ellas la pareja y el amor y la forma en la que entienden y sienten la misma, un hecho que guarda relación con su género:

“M4: Al surgir esta movida de que ahora las relaciones no duran para toda la vida, que se construyen como tú quieres, en realidad cuando te das, te das como tu abuela, cuando pasas las dudas y piensas esta persona es, por esta persona lo voy a dar todo [...], o somos súper modernos de yo no me tal, no quiero pasarlo mal, o adquieres unos valores súper tradicionales de quiero estar para toda la vida porque quiero construir esto con él” (GD 2 mujeres, Madrid).

Sus malestares ante la falta de un modelo claro muestran la ambivalencia de la individualización femenina (García y Casado, 2010: 160) porque pese a que éste es un proceso que acontece de forma general en las sociedades contemporáneas no genera los mismo efectos en toda la población sino que dicha influencia depende de variables sociales importantes como el género, la edad o la clase social. La individualización opera y colisiona con la pauta identitaria femenina por la que los vínculos ocupan un lugar fundamental desde los que afirmar la propia subjetividad (Izquierdo, 2004), y ello provoca que el malestar con las meta-narrativas y referentes individualistas del desapego sea mayor y genere en ellas la sensación de que no cuentan con una pauta con la que se sientan cómodas para orientar su vida íntima. Estas chicas sienten malestar con los discursos que idealizan y ponen la independencia por bandera y con el carácter elusivo que rodea a día de hoy la búsqueda de lazos amorosos: “ahora las relaciones tienen que ser más liberales, tú con la vida y el otro con la suya” (GD 2 mujeres, Madrid); sienten confusión por un surco identitario de género que no pone tanto énfasis en la independencia y que encuentra gran parte de su reconocimiento en la relación con los otros. Y es que las contradicciones entre la entrega a otros y el cultivo de una vida propia son mayores para las mujeres²⁰² porque el amor y los vínculos siguen ocupando en la vida de éstas un lugar reconocido más prioritario que en los hombres (Herrera 2010; Giddens 1995a; Sampedro 2004; Lipovetsky, 1999), para los que la centralidad de los vínculos sociales queda más invisibilizada, al igual que sus dependencias.

²⁰² Esta tensión entre la identidad personal y la voluntad de nutrir una relación de pareja también fue algo que constató el estudio con jóvenes escoceses de 20 a 29 años realizado por un equipo de investigación encabezado por Lynn Jamieson (2010: 94).

En este contexto es en el que emergen los problemas y desasosiego que les genera el sentir algunas presiones provenientes del mundo alternativo en el que desarrollan su vida y que en el plano de la pareja se materializan o concretan en cuestiones como la “pareja abierta” o el imperativo de no ser celoso en relaciones más fluidas, situaciones que fueron mencionadas en las dos dinámicas aludiendo a sus experiencias personales. Las chicas encarnan una tensión o distancia entre unos y otros referentes que es conceptualizada metafóricamente en ambos grupos como “dos polos” que vuelve muy complicada la gestión cotidiana de la relación:

M6: Yo creo que en muy pocos años lo que se ha dado es como la polarización, ¿no? O sea, ahora si estamos en este punto, hemos llegado justo al otro extremo. Y entonces, al abrir tanto en tan poco tiempo, yo creo que es cuando se da el caos. Porque si estás aquí y abres aquí, pues... el abanico sigue siendo éste. Pero con un abanico tan amplio... Y eso en muy poco tiempo. Yo creo que... Que ahí hay un punto importante (GD1 mujeres, Madrid).

La intimidad es percibida como un ámbito profundamente complicado al constatar que se han ampliado enormemente las opciones y posibilidades de regular y formar una relación de pareja (Miranda, 2008): “se nos ha abierto mucho el concepto de amor”; el amor es para estas chicas, y para casi todo el mundo, algo difícil en los tiempos que corren, más si se desea que la relación dure, pues requiere una resolución mínima de las contradicciones y tensiones existentes alrededor de unos y otros modelos y/o valores:

“M3: El punto al que yo me refiero que tienes que encontrar para construir el amor ,el punto del conflicto de los valores modernos y los valores tradicionales, que tiene que haber un lugar donde te coloques y estén a gusto las dos personas y se sepan llevar un poco” (GD 2 mujeres, Madrid).

El que hagan tanta alusión en ambos grupos de chicas a la falta de modelo y al desconcierto que esta carencia les genera (“tenemos demasiada libertad y no sabemos gestionarla”, GD 1 mujeres, Madrid) es muy relevante frente al silencio a este respecto entre los grupos de chicos del mismo perfil. De hecho, es curioso que cuando surgiera el tema de la relación abierta y los celos que emergen alrededor de su manejo en los grupos de varones las discusiones giraran más bien sobre cómo conseguir llevarlo a cabo y no tanto sobre la dificultad encarnada en su vivencia, discurso alejado de muchas de sus propias prácticas y sentimientos, tal y como ellos mismos reconocían en un momento del grupo al reconocer que iban de “farol”; la performance de la masculinidad no muestra su

debilidad en los primeros actos de la escena y marca constantemente su disponibilidad permanente al acto sexual.

En los discursos de estas jóvenes se aprecia por tanto cómo la distancia que mantienen en ocasiones con cierto modelo de amor más tradicional desde sus posiciones críticas es vivida en muchos de los casos con ambivalencia y tensión. Pensemos por un momento en la cita siguiente: “ahora las relaciones tienen que ser más liberales, tú con la vida y el otro con la suya” (GD 2 mujeres); este “deber ser” resulta muy significativo porque muestra cómo las entrevistadas mantienen tensión con estos discursos desencantados y de corte individualista que aparentemente destronan a un amor duradero y comprometido del que no se pueden distanciar sin dificultad. Autores como Lipovetsky (1999) han indagado ya en esta contradicción postmoderna que viven las mujeres por su amor a la libertad y el mantenimiento de su adhesión a un ideal amoroso en el que siguen depositando muchas expectativas y esfuerzos.

Por último y tal y como indiqué en la introducción de este epígrafe, me ocuparé a continuación de algunas diferencias detectadas en las vivencias de las rupturas de pareja y su posterior significación o interpretación entre los y las jóvenes. En esta tesis doctoral no se ha realizado un trabajo de campo suficiente que permita afirmar, como sí han hecho otras investigaciones (Verdú, 2014a; Scháfer, 2008) que el dolor y el sufrimiento derivado de las experiencias amorosas es más intenso entre las mujeres. De hecho varios de los chicos entrevistados también relataron unas experiencias de profundo dolor a raíz de sus primeras rupturas de relaciones de pareja.

En cambio sí ha sido posible detectar ciertas sendas dispares para ellos y ellas en cuanto a la elaboración de sentido y reinterpretación de sí mismos y de sus vidas que llevan a cabo a partir de su vivencia de estas situaciones dolorosas. En su reflexión sobre las experiencias pasadas y de qué es lo que aprenden de las mismas para enfrentarse al futuro, se aprecian diferencias en la forma de modificar la actitud y el posicionamiento ante las relaciones amorosas por la encarnación de unas identidades de género distintas. Los chicos que relataron haber sufrido en una primera relación han incorporado esa experiencia y la han elaborado de forma que en el presente, años después, marcan una distancia que a veces es irónica con el sufrimiento amoroso y tienden a manifestar una inclinación hacia el control activo de la situación; esto no es de extrañar si tenemos en cuenta que éste es uno de los ejes de la masculinidad moderna occidental y que el descontrol que se vive en esos momentos de ruptura amorosa es más insoportable para

ellos porque prevalece en su identidad la racionalidad y el mandato de tener bajo control las emociones, sobre todo aquellas que denotan debilidad (García y Casado, 2010):

“Yo a lo mejor de crío cuando...pues cuando lo dejé lo dejamos la primera vez sí que me afectó más, y yo creo que esas...ese comportamiento así tan...tan tonto que teníamos, que tenía yo de joven, yo creo que con eso ya he llenao el cupo de pasarlo mal con el tema del amor y el desamor, no creo que me afectara mucho ahora, la verdad” (Varón, 28 años, Murcia).

En el caso de las chicas percibí una ligera diferencia en la forma de introducir cambios en su forma de enfrentarse a sus nuevas experiencias amorosas fruto de la vivencia de unas primeras experiencias que se recuerdan casi como traumáticas; es como si la pasividad que marca uno de los ejes de su identidad se pusiera de manifiesto aquí, pues en su toma de posición amorosa reaccionan desde una represión sentimental²⁰³ (Herrera, 2010) que sí reconoce su vulnerabilidad y la importancia de los vínculos aunque traten de poner en práctica estrategias que les permitan encarar su vida íntima con un nivel menor de sufrimiento. En los chicos fue posible apreciar que marcaban su actitud defensiva hacia lo romántico y el enamoramiento a través de generar distancia con recursos como la ironía, mientras entre las chicas más que ironía lo que aparecía en su actitud defensiva hacia su relación con el romanticismo y la forma en la que establecen los vínculos era represión.

En general, las mujeres tienden de una forma muy concreta a integrar su vida emocional en su desarrollo vital mediante el aprendizaje y la evolución personal²⁰⁴ (Verdú, 2014a) y esto guarda relación con la mayor conciencia de su vulnerabilidad y las reflexiones más conscientes sobre la manera de encarar y vivir las relaciones amorosas. Al igual que en el trabajo de campo que llevó a cabo Schäfer (2008) sobre las experiencias amorosas de mujeres heterosexuales en Nueva Zelanda, un número considerable de mis entrevistadas sienten que en sus relaciones pasadas les han hecho mucho daño y como resultado de estas experiencias negativas ahora son más cautelosas en sus relaciones; su insistencia reiterada en esta forma de actuar precavida responde a que la manera de reincorporar y dar sentido a las experiencias pasadas de ruptura está mediada por sus

²⁰³ Concepto que hace referencia al proceso por el cual las personas reprimimos ciertas expectativas o prácticas en el terreno amoroso por miedo a sufrir, ya sea por el temor a un abandono, a no ser correspondido/a, a vivir dolores que se han dado en anteriores relaciones sentimentales etc. (Herrera, 2010: 367).

²⁰⁴ También Jamieson encontró que las chicas jóvenes hablan más en términos de “desarrollarse” o “recuperarse” tras una ruptura (2010: 90).

identidades de género, una prueba más de que el género es, además de otras cosas, carne y sentido:

“Yo no, yo de hecho me dicen que soy bastante fría y calculadora en mis relaciones pero yo creo que el no ser tan romántica viene un poco de la primera relación; al darlo todo y al ver que a él no le gustaba nada de lo que hacía pues entonces pienso que a nadie le va a gustar entonces no lo hago. Por miedo a eso, a que me lo rechacen. Sí es cierto que poco a poco voy haciendo más cosas porque claro, me las permiten. Mi actual pareja me la permite y me la valora entonces, por qué no se la voy a dar pero sí, me cuesta. Me cuesta ser romántica” (Mujer, 23 años, Madrid).

“Pues depende, sí, o sea, sí soy romántica, pero el hecho de haber estado con personas que me han hecho crearme inseguridades me he vuelto más...como arisca, entre comillas, de ‘no te enganches porque luego te vas a llevar un palo como los que has llevado’ ” (Mujer, 26 años, área rural).

Sus reflexiones y estrategias deben ser contextualizadas en una sociedad que fomenta y premia la independencia y que en cierto sentido invita a matizar o cuestionar la abnegación como norma y lógica amorosa; y al combinar este hecho con la necesidad de tener que aprender a lidiar con su surco identitario femenino que las empuja a veces a dar al otro con cierta abnegación surgen reflexiones y estrategias de acción como la siguiente:

“Sí, pero no lo dosifico (lo que doy) porque quiera conseguir algo, sino lo dosifico por mí, es decir, son barreras de protección” (Mujer, 28 años, Murcia).

En este epígrafe plural he pretendido recoger pinceladas que dibujan o muestran el rostro o la huella de cómo las vivencias de diferentes cuestiones ligadas al amor y la pareja son sutilmente distintas en ocasiones para las chicas o los chicos en razón del género que encarnan. He tratado de reflejar estas disposiciones desde un planteamiento que no considera el género como algo determinado de antemano sino que se hace en un proceso abierto de (des)identificación con los modelos de feminidad y masculinidad, los cuales son múltiples y contienen a veces rasgos contradictorios. Efectivamente he hallado una vinculación en la manera de vivir e interpretar el amor y algunas disposiciones ligadas a la feminidad y la masculinidad, pero en ningún momento el análisis realizado da cuenta de unas identidades estancadas y acopladas o adaptadas a un modelo fijo y único de masculinidad y feminidad; el género es por tanto un proceso que se hace de una manera abierta en relación a multitud de referencias o modelos y que hay que entenderlo como un conjunto vivido de potencialidades encarnadas más que como un conjunto de normas constrictivas impuestas desde el exterior (McNay, 2000: 25).

7.2. Asimetrías emocionales en las relaciones amorosas de la juventud

En el apartado anterior he reflejado cómo la organización y expresión de algunos aspectos que componen y rodean al amor guardan relación con el sistema y disposiciones de género. Aunque ya se han dedicado extensas reflexiones al género en éste y el capítulo 3, creo pertinente dedicar un apartado específico a ahondar sobre algunos aspectos aún no tratados que se han revelado fundamentales en la vivencia del amor para los varones y mujeres jóvenes.

En esta investigación se ha encontrado que uno de los elementos que genera más problemas y malestares en las relaciones heterosexuales de la juventud es la desigualdad emocional en sus interacciones íntimas fruto de un “trabajo emocional” realizado en distinta medida por varones y mujeres, cuestión señalada por otros autores que también han afirmado la presencia de un sistema de intercambio emocional asimétrico en el contexto de la relación de pareja heterosexual que genera conflicto y frustración (Verdú, 2013; Benjamin, 2011; Langford, 1996; Hite, 1995). Aunque esta tesis no se centre en los conflictos que emergen en la relación de pareja sino en las prácticas y representaciones del amor en un sentido amplio, considero fundamental examinar uno de los motivos principales que genera problemas y malestares en las interacciones amorosas y la forma en la que los jóvenes lidian con ello, pues estas dinámicas son también una parte importante e intrínseca a las relaciones amorosas y como tal deben de ser abordadas.

Para tratar este tema con rigor y profundidad se hace necesario aclarar y concretar qué es eso del “trabajo emocional” y los motivos por los que es algo importante en las relaciones amorosas (7.2.1.), un ejercicio que en última instancia posibilita reconocer cuándo y por qué se produce la “desigualdad emocional”, labor que aquí se realiza en los epígrafes 7.2.2. y 7.2.3 a través del análisis del material empírico. Además, incluir en esta tesis una atención a los conflictos en las relaciones amorosas y su vinculación con el género contribuye a enriquecer el importante debate que desde las ciencias sociales se mantiene sobre la conexión entre el amor y las desigualdades de género y ello me permitirá confirmar o cuestionar cuando proceda algunas de las tesis y postulados presentes en estas reflexiones y estudios feministas.

7.2.1. Hacia la delimitación de un complejo y amplio concepto: el trabajo emocional en las relaciones de pareja

El “trabajo emocional” es un concepto que acuñó Hochschild en los años setenta. Esta autora lo definió como al acto de tratar de cambiar el grado o calidad de una emoción o sentimiento. Este trabajo implica por tanto la gestión y el esfuerzo por lidiar con las emociones y los sentimientos y tiene más que ver con el acto de intentar dicha actuación que con los resultados que se obtienen, pues aunque no se consigan los efectos esperados el simple hecho y motivación de actuar sobre las emociones se puede considerar trabajo emocional. Es importante puntualizar además que esta labor o trabajo se puede realizar sobre los sentimientos y emociones de uno mismo o sobre los de los demás, al igual que otras personas también pueden trabajar emocionalmente sobre tus sentimientos (Hochschild, 1979: 561-562).

Hochschild (2008: 121) desarrolla estos conceptos tratando de conectar siempre ese trabajo emocional con la cultura más amplia, y es que según esta autora los sentimientos adquieren su significado sólo en relación a un tiempo y lugar específicos, es decir, a un contexto socio-histórico que contiene dimensiones normativas, expresivas y políticas sobre qué debemos de sentir, cómo hay que expresar dichos sentimientos o hacia qué, quién o dónde debemos proyectar los mismos, cuestiones que provocarían el que intentemos actuar sobre las emociones acorde con en unas líneas o pautas. Por tanto, para entender su concepto de trabajo emocional es preciso ponerlo en relación a otro de sus conceptos, el de las “reglas de sentimiento”: reglas socialmente compartidas (aunque muchas veces permanecen latentes) que indican cómo queremos y debemos tratar de sentir (2008: 144); existe una motivación sobre lo que queremos sentir que media entre estas reglas de sentimiento, fundamentales en las definiciones y significados de las situaciones sociales, y la elaboración emocional (lo que tratamos de sentir) que llevamos a cabo a través de un trabajo y manejo emocional (2008: 148).

Al analizar cómo es este trabajo Hochschild atiende a la manera en la que el género influye en el desempeño y desarrollo del mismo. Las mujeres, en su calidad de personas cuidadoras de los demás y especialistas en las emociones, llevan a cabo un trabajo emocional considerablemente mayor tanto sobre ellas mismas como sobre las personas que las rodean, es decir, reflexionan más sobre las emociones ajenas y propias y dedican un esfuerzo y tiempo mayor a manejar esas emociones y a actuar sobre las mismas.

Estos desarrollos teóricos²⁰⁵ y conceptuales sientan la base de posteriores investigaciones sobre las desigualdades existentes en el terreno emocional entre mujeres y hombres en las interacciones de la relación de pareja. Duncombe y Marsden (1993) llevaron a cabo una conocida investigación donde trataban de ver el importante lugar de las emociones en la generación de la intimidad, un componente fundamental del amor y del bienestar en la relación de pareja. Y para atender a esta constitución de la intimidad en la relación amorosa y que tan fundamental es en la vivencia y estabilización del vínculo estos autores usan ese concepto de trabajo emocional que heredan de Hochschild y con el que quieren resaltar cómo la intimidad requiere de un “hacer”, es decir, implica trabajo y esfuerzo. Pero la conclusión más importante de su investigación es que el trabajo emocional se lleva a cabo de forma distinta por hombres y mujeres y este hecho siembra la base de lo que ellos llaman desigualdad emocional: las mujeres se esfuerzan más por manejar sus propias emociones y la de sus parejas, cuestión que como hemos visto también es señalada por la misma Hochschild o por autoras como Hite (1995) e incluso Jónasdóttir (1993), quien concluye cuestiones similares aunque no use exactamente estos mismos conceptos.

Duncombe y Marsden (1993) consideran que hay que entender el trabajo emocional en el seno de la relación de pareja como el esfuerzo ejercido para establecer y mantener unas relaciones íntimas cercanas, cuestión que englobaría por ejemplo la necesidad de expresar el cariño y el afecto por la otra persona. Según los hallazgos de estos investigadores las mujeres sienten decepción y frustración al no encontrar en sus compañeros las expresiones afectivas y el esfuerzo por generar una relación cercana e íntima que a ellas les gustaría y de los cuales no pueden prescindir tan fácilmente en la medida en que las expectativas²⁰⁶ sobre la calidad emocional de la relación de pareja son

²⁰⁵ Conviene apuntar que por ejemplo James sostiene una definición de trabajo emocional para referirse a la actitud y el esfuerzo por tratar con los sentimientos de otras personas y no tanto sobre los propios (1989). Recojo esta cuestión aquí porque quizás esta acepción es la que más conecta con las razones que explican las situaciones de desigualdad emocional que afectan a las relaciones de pareja.

²⁰⁶ La cuestión de las expectativas en las relaciones de pareja es fundamental para entender lo que aquí se está tratando. Las expectativas sobre pareja son altas en nuestra sociedad (Beck y Beck-Gersheim) porque tal y como afirma Hochschild (2008: 183), la cultura actual invita a las parejas a que aspiren a un amor comunicativo e íntimo que sea recíproco tanto a nivel sexual como en el intercambio afectivo, existiendo por tanto un permiso cultural entre las parejas jóvenes por el cual tienen derecho a experimentar una vida amorosa rica, plena y satisfactoria. Según esta autora, una variedad de motivos se entrelazan para facilitar esta tendencia a esperar que el amor sea más expresivo y emocionalmente satisfactorio: hombres y mujeres tienen menos motivos económicos para unir sus vidas y el ideal de amor ha puesto en el centro de su definición el bienestar emocional

altas e implican reciprocidad e igualdad en ese nivel emocional (1993: 222), especialmente entre la gente joven²⁰⁷.

El trabajo de Duncombe y Marsden es de gran utilidad porque ayuda a esclarecer qué es exactamente el trabajo emocional en la relación de pareja. Si bien la expresión del cariño es una cuestión que no despierta mayor dificultad para saber a qué hace referencia, el otro componente del trabajo emocional que destacan estos autores, el esfuerzo por crear una relación cercana, es algo que quizás convenga tratar de aclarar porque es la base de ese trabajo e implica toda una serie de actitudes y cuestiones que van más allá de la expresión del afecto, aunque éste sea una de sus elementos más importantes.

En el apartado siguiente trataré de ir perfilando a través del análisis de distintos ejemplos cómo se hace en la práctica de la relación amorosa la creación de vínculo cercano e íntimo. En la medida en que ésta es una cuestión sobre la que no existen muchos desarrollos teóricos considero que los hallazgos de esta investigación u otras como la llevada a cabo por Verdú (2013) son de utilidad para tratar de saber algo más sobre lo que implica el trabajo emocional en una relación de pareja; a través de una reflexión inductiva que parte del análisis empírico seguiré definiendo en el siguiente epígrafe este concepto aún escurridizo y resbaladizo en nuestra sociedad. Aunque la cuestión del trabajo emocional se revela como un factor fundamental de las relaciones de pareja ha sido poco estudiado hasta ahora en comparación a otros aspectos que afectan a las relaciones amorosas. Desde aquí considero que es fundamental en las investigaciones sobre el amor y las relaciones de pareja esclarecer y reivindicar el lugar de este trabajo emocional y tratar de comprender cómo se lleva a cabo y las diferencias de género que implica, una labor que no es sencilla si se tiene en cuenta que este concepto no goza de un reconocimiento social que permita identificarlo con claridad. Y es que en una sociedad dominada por los valores masculinos este trabajo emocional y las habilidades que requiere son muchas veces infravaloradas e invisibles (Hochschild, 2008; Duncombe y Marsden, 1993).

de los miembros de la pareja. Inés Alberdi (1999: 114) también afirma esta transformación del ideario amoroso en relación a la extensión del igualitarismo entre los géneros, lo que lleva implícito una revalorización del componente emocional del amor y una demanda de que se contribuya a las relaciones en igualdad de condiciones por hombres y mujeres, también en el plano emocional.

²⁰⁷ Según Verdú existen diferencias estructurales por edad en la forma en la que se valora el intercambio de cuidados emocionales en la relación: para la gente joven es más importante esta igualdad (2013: 176), una cuestión que guarda relación con esta transformación del ideal amoroso por la que el bienestar emocional y la intimidad de los miembros de la pareja toma más relevancia y centralidad en el vínculo y también con la extensión del igualitarismo en la sociedad en términos generales, hechos que salpican de lleno a lo que se desea y espera en una relación afectiva.

Antes de pasar al análisis empírico rescataré algunas reflexiones generales sobre lo que implica el cuidado a los demás porque puede ser un buen punto de partida desde el que hacer tangible qué es el trabajo emocional hacia la pareja o la relación íntima porque ese trabajo emocional es efectivamente cuidado del vínculo y del bienestar de la otra persona. La teoría feminista ha puesto mucho esfuerzo en los últimos años en identificar las prácticas sociales complejas y múltiples en que consiste el cuidado así como la ética de responsabilidad que lo sustenta (Tobío, 2012). Cristina Vega (2006) analiza los conceptos de cuidado y atención en el ámbito del trabajo de cuidados ejercido a domicilio y, aunque se refieran a un cuidado y atención desarrollados en un contexto muy diferente al de la relación de pareja, creo que pueden ser muy útiles para desenmarañar lo que es y lo que implica atender y cuidar a alguien o a una relación en el plano emocional. El cuidado por la otra persona implica un compromiso de actuación activo por la generación de su bienestar y una atención concretada en cuestiones como la escucha o la manifestación de empatía hacia lo que la otra persona comparte con nosotros/as. La atención es por tanto la intensificación de la conciencia en relación a un objeto o persona y es también una disposición ética en la que intervienen los afectos; es orientarse hacia la otra persona y esto implica una actitud comunicativa en la que se construye una posición desde la que hablar y afectar, lo que comprende acciones diversas como advertir, acercarse, comprender, empatizar, anticipar, contextualizar o apoyar, todos ellos ingredientes del trabajo relacional de atención a las personas. Y esta labor es muy importante porque la empatía y la práctica afectiva son instrumentos fundamentales de potencialización de la otra persona al insertarse la atención en procesos de valorización (Vega, 2006).

Otras reflexiones teóricas que contribuyen a reivindicar la importancia de estas acciones en la vida social provienen de la mano de Julia Varela (2013: 625) y su concepto de *capital altruista*, el cual desarrolló a partir de su estudio sobre la biografía de varias mujeres feministas en los años 30. El *capital altruista* implica un modo solidario de entender el mundo y compromiso hacia el otro y su bienestar que es fundamental para la calidad de vida y la riqueza de las relaciones sociales, por mucho que haya sido una cuestión socialmente desvalorizada generalmente ejercida en mucha mayor medida por las mujeres que por los hombres. Bellah y su equipo (1989: 150) tampoco excluyen la posibilidad de que las mujeres hayan desarrollado una sensibilidad moral específica relacionada con el cuidado y con el hecho de que tradicionalmente han pensado más en términos de relaciones que de individuos aislados y reivindican la importancia social de estas tareas un tanto intangibles. Cuidar es por tanto una disposición a atender las necesidades del otro (Bubeck, 1995) que conlleva una lógica incorporada y asentada a

través del tiempo que se manifiesta como lógica en acto (Novo y Arenas, 2008: 6) en la medida en que implica unas disposiciones que en este caso se relacionan fuertemente con el género y las subjetividades que lo envuelven (McNay, 2000). Aunque estas reflexiones se han desarrollado en un sentido muy amplio y no en el ámbito exclusivo del cuidado afectivo dentro de un vínculo de pareja, muchos de estos planteamientos se puedan aplicar al tipo de tareas que implica el cuidado en la relación de pareja.

En los siguientes apartados trataré de profundizar en el trabajo emocional que se lleva a cabo en la relación amorosa y cómo ello se relaciona con el género y con algunos conflictos que surgen en la pareja. Aunque efectivamente se han producido transformaciones relevantes en cuanto a la mayor emocionalidad que rodea al vínculo íntimo y a las expectativas de reciprocidad e igualdad que lo envuelven, es interesante tratar de examinar más en detalle cómo son las prácticas en este terreno porque son varias las voces que afirman que los cambios han sido mayores en el plano de ideales y discursos que en prácticas efectivas (Verdú y Mañas, 2013; Benjamin, 2011; Jamieson, 1999). Las evidencias sugieren que las expectativas encierran ideas de apoyo mutuo e igualdad en la relación, también en el plano emocional, pero esto dice poco de cómo las chicas y los chicos jóvenes se comportan entre sí (Jamieson, 1999).

Conviene terminar este epígrafe haciendo una reflexión sobre las limitaciones y dificultades que puede conllevar el tratar de ahondar en el trabajo y desigualdad emocional en razón del género. Es innegable que existe un sentido de igualdad en la definición e identidad de las parejas contemporáneas que afecta especialmente a los jóvenes. Si bien ha pasado a formar parte de un sentido común ampliamente extendido y compartido el supuesto de que una buena relación debe estar basada en la igualdad y en la intimidad, ello nos da pocas pistas de cómo son las prácticas íntimas a este respecto (Jamieson, 1999: 485). Alertar sobre la complicación que rodea estudiar la desigualdad por motivos de género, especialmente en un terreno tan poco delimitado como es el del trabajo emocional, nos advierte²⁰⁸ que es preciso ser cautos a la hora de tomar las retóricas de la igualdad como la realidad en sí misma, pues los discursos de la democratización entre los géneros están marcados por la presión de la norma de la igualdad al irse asentando en las últimas décadas una ideología casi hegemónica entre amplios sectores sociales (García García, 2009) que hace tomar la igualdad entre los

²⁰⁸ La propia Jamieson (1998: 12) afirma que normalmente las buenas investigaciones en un tema como el de la (des)igualdad de género deben tener en cuenta la posible brecha entre las prácticas y los discursos.

géneros como un motor simbólico de la modernización y un canon de deseabilidad social (Casado, 2002), lo que puede dificultar a veces la visualización de aquello que no se ajusta estrictamente a esa imagen de pareja cálida e igualitaria.

Aunque la transformación de la dimensión reguladora de las relaciones afectivas y de las relaciones de género es evidente y es clave para explicar la transformación tan sustancial de las expectativas que rodean al vínculo amoroso, es necesario revelar que en el nivel de las prácticas afloran cuestiones que matizan y completan esta imagen un tanto simplista de la transformación del vínculo y la igualdad en la pareja. Estas cuestiones se aprecian especialmente bien en los análisis efectuados en el plano emocional de la relación porque con frecuencia revelan la presencia de malestares y frustraciones en las mujeres y desconcierto entre los varones (Casado, 2014; Colectivo Ioe, 2011; García y Casado, 2010), tal y como mostraré a continuación.

7.2.2. El desigualdad trabajo emocional: frustraciones femeninas y desconciertos masculinos

La primera pista de que existe desigualdad de género alrededor del trabajo emocional nos la da el hecho de que el esfuerzo que supone mantener una relación amorosa y velar porque haya entendimiento en la pareja y un clima de intimidad es algo que aparece con mucha más insistencia en los discursos de las chicas que en los de los chicos. En los grupos de discusión quedó constancia de la gran afinidad que existe para las chicas entre el amor y el campo metafórico del trabajo, lo que concuerda con los resultados de la investigación que realizó Eva Illouz en Estados Unidos donde encontró una utilización mayor por parte de las mujeres de metáforas relacionadas con ese ámbito (2009: 274). En efecto, la idea de que el amor es una construcción que requiere dedicación y esfuerzo adquirió una relevancia mayor en los grupos de chicas que en el caso de los grupos de chicos donde este tema surgió más de pasada y centró menos el debate. Si tenemos en cuenta la especialización de las mujeres en el cuidado de los vínculos (Hochschild, 2008) no resulta sorprendente que sean ellas las que hablen más de estas cuestiones.

Estas alusiones desiguales al esfuerzo y al trabajo que requieren las relaciones de pareja explicarían la sensación entre algunas de las entrevistadas de que son ellas las que más “tiran del carro”, lo que concuerda con el diagnóstico de Hite (1988): el trabajo emocional es el esfuerzo en forma de energía vital que se invierte para mantener el vínculo de pareja. Todo esto concuerda con la afirmación de Antunes (2007: 614) de que en los estadios posteriores de las relaciones, tras la fase del enamoramiento, son las

mujeres las que dedican más tiempo y más energía a las actividades de mantenimiento y preservación del vínculo íntimo. Y esta idea de que las mujeres se involucran más en el mantenimiento de las relaciones íntimas se interrelaciona con la atribución social a la feminidad de la emocionalidad y con el hecho de que una buena parte de su identidad se construye sobre la idea de crear y preservar los vínculos humanos (Izquierdo, 2004). Fue posible apreciar que en los grupos de discusión realizados con chicas se creaba un consenso en torno a la idea de que los chicos se preocupan menos que ellas por la relación de pareja:

M4: Si, no, pero digo que los chicos tienen menos...

M9: Que miran menos por la pareja...

M4: Ahí, que miran menos que nosotras...que la mujer, la gran mayoría" (GD mujeres, Murcia).

Tal y como ya se ha afirmado, las expectativas que rodean hoy en día a las relaciones de pareja nos hablan de un amor que requiere empatía y calidez para que ambas partes de la relación puedan sentirse satisfechas, respetadas, entendidas y cuidadas; unas expectativas que por otra parte chocan con frecuencia en unas barreras que complican su realización material. Algunas chicas sienten que sus compañeros se esfuerzan menos que ellas por la relación y dedican menos tiempo a cuidarla y esta asimetría genera a veces frustración, insatisfacción y en última instancia conflicto:

"Al final llega un momento en el que te cansas porque llega un momento que ya no das, es que ya tiras de la relación hacia adelante, entonces se convierte en dar, en ir sacando la relación del pozo, y si la otra persona no quiere sacarla... dices '¿para qué la voy a sacar yo?' " (Mujer, 28 años, área rural).

Esta chica narra cómo la desigualdad vivida en su relación en cuanto al reparto de responsabilidad por el cuidado de la misma fue el motivo principal que le hizo plantearse que no estaba satisfecha y que quería terminar con la relación, cuestión que llevó a cabo tras un tiempo largo de convivencia con esa desigualdad. Y es que algunas de estas rutinas asimétricas que se crean en las relaciones de pareja son una de las causas principales de frustración y desafección que conducen en ocasiones a las rupturas de pareja (Casado, 2014).

Pero si bien es cierto que este malestar afloró en los grupos de discusión y entrevistas realizados con chicas, lo interesante aquí es resaltar la ambivalencia que genera en ellas estas vivencias frustrantes. Ante la experiencia cotidiana surgen estrategias dispares de adaptación que van desde la asunción del “modelo masculino” más desapegado (Hochschild, 2008) a la reivindicación de que lo necesario es que ellos se sumen en igualdad a ese trabajo común por la relación y por tener en cuenta al otro, pasando por estrategias que median entre una y otra opción: aunque se sigan expresando quejas se rebajan las expectativas y se termina “tirando la toalla” sobre la posibilidad del cambio de ellos. Esta disparidad de estrategias denota la tensión que rodea a las prácticas y sus justificaciones en torno al dar y recibir en una relación de pareja y su norma de la igualdad asociada. El siguiente extracto de uno de los grupos de discusión representa muy bien este conflicto entre qué es lo “sano” o lo deseable en esta situación y cómo mediar con estas expectativas en la vida diaria:

M3: No os parece que los chicos, desde el colegio, como que tienden más a tirar hacia, no sé cómo explicarlo, en pareja las tías tendemos más a absorbernos hacia él, incluso se de tías que han dejado todo su círculo de amigas y ellos a lo mejor tú estás pensando en no quedar con una amiga por ir a cenar con él y él está pensando en quedar con sus amigos, como que anteponen sus cosas ante todo lo tuyo.

M5: Y eso realmente es lo sano, pero la movida es que...

M4: A mí eso no me parece lo sano, lo sano sería lo contrario, negociar, hablarlo, “oye, que hoy me apetece salir”.

M5: Lo sano es que tú te estás encontrando con una persona que está haciendo eso y si no puedes negociar con ella, y lo intentas y lo intentas, si quieres seguir la relación....lo sano para ti puede ser distinto.

M3: Lo que me refiero es que muchas veces somos nosotras las que...

M 4: A lo mejor tú te sientes un poco mejor pero la relación no va bien, no hay comunicación, no hablas.

M5: Pero es que a veces él otro no quiere esa negociación, y estás ahí tratada tratada y llega un momento en que ves que es imposible y que eres tú la que estás poniendo“. (GD 2 mujeres, Madrid).

También se palpó en el grupo de Murcia este acomodo incómodo entre pensar en el otro o en una misma o entre expectativas y realidad a partir de que la participante más

joven sacara el tema de que ella veía como algo negativo que las chicas dejaran de hacer cosas por la relación de pareja y que ellos, los chicos, no hacían lo mismo:

“M4: Yo quiero decir una cosa, que por ejemplo en ese aspecto las mujeres somos más... con perdón, tontas, porque los chicos no se preocupan en plan... tal... a lo mejor sí, ¿eh? que a lo mejor hay nuevos que de verdad que son muy buena gente, pero que yo creo que los chicos es en plan: ‘pues yo pues me voy a EEUU’, porque tengo chicos en mi clase que tienen a su novia cuatro años y dicen: ‘pues yo me voy pa allá y yo me lo voy a pasar bien tal’, y tú lo ves súper enamorado y en verdad se va y tal. Y luego te ves a la chica: ‘no, tal es que no me puedo dejar aquí a mi Santi porque no sé qué no sé cuantos’, y te quedas en plan: ‘¿cómo puedes ser?’...Y a lo mejor su novio si dice: ‘sí, yo me voy, yo la quiero mucho pero... que me espere, si es un año’ “(GD mujeres, Murcia).

Esta participante mostraba la posición más crítica con el hecho de que se renunciaran a cosas por un chico y hacía mucho hincapié en la necesidad de cambiar esta pauta y que las mujeres sean más independientes. Pero lo interesante aquí es que el resto de participantes de más edad le hablaban en nombre de “la voz de la experiencia”, casi como hermanas mayores, y aunque le decían que era legítima e incluso valiente esa actitud de mirar a la vida y su relación con los hombres le advertían de que muy probablemente cambiaría con el tiempo, que era lo que les había pasado a muchas de ellas, y que posiblemente pensara así por su juventud pero que terminaría viendo que las relaciones son complicadas y que requieren en ocasiones enterrar el hacha de guerra si es que quieres seguir en la relación, lo que muestra cómo las propias prácticas también modifican los ideales y las formas en las que se elabora el sentido alrededor de los acontecimientos que se viven (Martín Criado, 2014).

Además de constatar esta mayor presencia en los discursos de las chicas de la alusión al esfuerzo por la relación y las quejas porque los chicos no lo hagan en la misma medida que ellas, al principio de este apartado especifiqué que uno de los objetivos perseguidos es llegar a entender a través de ejemplos qué prácticas implica el trabajo emocional dentro de la relación. He encontrado que una buena madeja de hilo de la que ir tirando es aquella que hace alusión a los “detalles”, una cuestión que nos va a permitir apreciar dos cuestiones: la amplitud del concepto de trabajo emocional y la vaguedad y falta de reconocimiento del mismo, pues la propia palabra “detalles” actúa empequeñeciendo aquello de lo que habla. Fueron muchas las chicas que se quejaron de que sus compañeros no tenían “detalles” con ellas y cómo ello les genera conflicto y frustración:

“Pues a ver, un poco por mis amigas, lo que veo que les causa conflicto, que a mí también me lo causa, es, en general, cómo los chicos son muy poco detallistas, quizás menos empáticos, menos comprensivos, menos atentos y tienen discusiones pues por cosas así, por: ‘no ha tenido este detalle’ o... temas así” (Mujer, 26 años, área rural).

Estos detalles hacen referencia sobre todo a un trabajo de generar intimidad y momentos rituales que den sentido a la relación de pareja y permitan vivir momentos románticos, pero también a una actitud más amplia de cuidar y pensar en el otro. Aunque el esfuerzo y energía vital que se emplea en generar calidez e intimidad en el vínculo es muy importante (Hite, 1988), más si recordamos la relevancia de los rituales de amor en la generación y consolidación del vínculo íntimo (Seebach, 2013a) que ya señalamos en el capítulo anterior, muchas veces esta serie de acciones y actitudes enmarañadas quedan bajo la vaguedad de una palabra como “detalles”. Regalos, sorpresas o la declaración del amor en notas y cartas son algunas de las cosas que quedan conceptualizadas con esta palabra de ambiguo y amplio significado. La desigual importancia que unas y otros le dan a estos detalles nos advierte de que quizás para las chicas es mayor la necesidad de intimidad y de vivir momentos “especiales” que reactualicen el vínculo y generen cercanía. La siguiente cita muestra la frustración que genera en estas mujeres jóvenes esta falta de reciprocidad en lo que entienden como cuidado y esfuerzo por la relación de pareja:

“Yo por ejemplo a Carlos ahora con el tiempo porque... eso, es romántico pero porque muchas veces yo le he dicho ‘joder, es que no tienes detalles, es que...’, todo el día hay que estar un poco detrás de ellos, yo creo [...]; yo a veces pues ya te digo, le compraba muchas cosas o... pfff, yo qué sé, organizaba una cena o...mil historias, me llevaba a ver no sé qué que nunca lo había visto o conseguía unas entradas de un grupo casi a última hora y me lo llevaba de sorpresa, y a él a lo mejor, si no le das un empujón no... que tampoco le vas a decir ‘oye organízame algo’ pero no sé, un poco de sutileza... yo qué sé” (Mujer, 26 años, área rural).

Es sintomático que este tipo de quejas no aparecieron entre los chicos y que muchos de ellos admitieran que efectivamente tenían menos detalles con sus compañeras que en el caso contrario. Varios de los varones entrevistados contaron cómo a raíz de que sus parejas se hubieran quejado por esta desatención habían empezado a ser algo más detallistas y a aprender paulatinamente las destrezas y habilidades que requieren este tipo de cuidados:

“Porque sí que es cierto que al principio yo era poco detallista [*risas*]...soy un desastre. Pero me lo dijo y dije: ‘joder, es verdad’. Y...se intenta solucionar” (Varón, 27 años, área rural).

Pero tras la modificación de sus acciones ante las quejas y demandas de ellas, se puede apreciar entre algunos de estos chicos un aprendizaje torpe que aunque mejora la situación no cumple del todo con las expectativas de ellas:

“Y bueno los primeros años de estar con él es que no me regalaba nada, ni para mi cumpleaños, ni para navidad, nada, nada. Y ya a puro de: ‘oye, oye’, de decirle, pues ahora sí, ahora tiene detalles. Que a lo mejor luego se lo compra mi hermana, y mi hermana le da el regalo y tal, pero bueno, por lo menos tiene la molestia de llamar a mi hermana y de acordarse y tal, y sí que en los aniversarios sí que hacemos cenas... pero claro, pero es que las organizo yo, las organizo yo, y o viajes y tal, la idea viene de mí” (Mujer, 26 años, área rural).

En general, existe un esfuerzo y una energía mayor por parte de estas chicas por hacer cosas o tener “detalles” que contribuyan a alimentar la cercanía emocional en el vínculo y el bienestar de la otra persona. Tras los regalos, las sorpresas o la expresión del amor en cartas y notas lo que se encuentra es una disposición incorporada por la que se hacen cosas por el vínculo y por la otra persona sin que medien unas demandas precisas por la contraparte, y es que la disposición hace que se actúe y piense en el otro y en el vínculo con anticipación (Vega, 2006).

En las narraciones de otros chicos se capta la desconsideración de esta cuestión de los “detalles” como algo relevante porque se observa cierta superficialidad en su tratamiento del tema y cómo le restan importancia para el funcionamiento y mantenimiento del vínculo de pareja. Esto no niega que para los chicos la relación de pareja también sea una cuestión fundamental²⁰⁹ y que existan varones jóvenes que sí reconozcan la importancia de esos detalles y que los tengan en sus relaciones, como se pudo comprobar en algunas entrevistas; de lo que da cuenta esta constatación es de que quizás la conjunción de la menor centralidad que adquiere en su vida y sentido identitario la relación de pareja, junto al hecho de que en general los varones tienen menos desarrollado el rol de cuidadores y las habilidades y hábitos de pensar en el bienestar del otro y que suelen tener unas expectativas románticas algo menos elevadas, les lleva a preocuparse menos por estos aspectos de la generación del vínculo íntimo²¹⁰. Estas

²⁰⁹ Según los datos del CIS, en una escala del 1 al 10 donde el 1 es ninguna importancia y el 10 es mucha importancia la media para los varones jóvenes de 18 a 24 años y de 25 a 34 es 8,52 y 8,66, respectivamente; en el caso de las mujeres esta importancia es algo menor en la primera franja de edad (8,43) y algo mayor entre las mujeres de 25 a 34 años (8,99) (estudio 2844, 2010).

²¹⁰ Tal y como se pudo ver en el capítulo 3, al acceder y comprender las dinámicas emocionales de la infancia temprana se entiende el sentido diferencial de la masculinidad y la feminidad y el por qué

afirmaciones coinciden con lo señalado por Duncombe y Marsden (1993: 236): los hombres también valoran y necesitan una relación personal íntima y de hecho así lo afirman pero como consecuencia de la división de género en el ámbito emocional los varones pueden devaluar la importancia de expresar el afecto, por ejemplo, y también puede que estén menos dispuestos a reconocer y expresar algunas de sus propias necesidades.

Existe incompreensión por parte de algunos hombres del por qué estas cuestiones que para ellos resultan secundarias son importantes para las chicas y ello les hace sentirse en ocasiones desconcertados ante las demandas que reciben. El ejemplo que viene a continuación sirve para ilustrar lo afirmado por Duncombe y Marsden (1993: 227) sobre las dificultades por parte de algunos hombres para entender el deseo de sentirse especiales en el sentido emocional del término y cómo estas demandas deben ser cumplidas de forma tácita y espontánea, y no como respuesta a los requerimientos de ellas, para que generen aquello que las chicas necesitan; lo que buscan las chicas es una empatía anticipada por parte de sus compañeros por la que comprendan la importancia de sentir el vínculo de una manera especial y que les motive a actuar, situación que las frustra cuando no se cumplen sus expectativas y desconcierta a los varones cuando reciben los reproches y regaños de ellas:

“Es que cuando estás con gente que no aporta., dejan de aportar cosas... o sea, yo me quitaba de muchas cosas, yo cogía y había fines de semana que venía, le vendaba los ojos y me lo llevaba a una casa rural sin decirle nada, de sorpresa; él nunca hacía nada, o sea, él se lo tenía que dar mascado...él... yo es como dije: terminamos porque él se dejó de preocupar por la relación y a mí me dejó de importar que ya no se preocupara; antes yo me preocupaba mucho y hablaba con él y decía ‘es que esto, jope, pues a ver si lo llevamos así’ pero él: ‘ay, si sabes, ya sabes que te quiero, si ya sabes que estoy bien contigo’ ,‘ya, pero necesito que hagas algo’, ‘pero si ya te he regalado esto’, digo: ‘pero es que no quiero que me regales cosas, yo quiero que hagas cosas conmigo , no regalos’, que los primeros regalos me los hacían mis amigas porque les daba el dinero y les decía ‘comprad a María esto’, o sea, es que estaba en su mundo de yupi, así que... pero sí, supongo que la mayoría de las discusiones eran por eso porque yo daba o creía porque a lo mejor, mi opinión es yo daba más que él pero a lo mejor seguramente si hablas con él, él daba el oro y el moro , pero vamos yo por la gente con la que hablado daba yo más” (Mujer, 28 años, municipio rural).

El novio de María estaba perdido ante la demanda de su novia porque no sentía empatía hacía los deseos y demandas que su novia trataba de trasladarle, primero de una

puede haber una relación entre la estructura de género y la desigual capacidad en y para la intimidad entre hombres y mujeres (Jamieson, 1998).

forma sutil y cuando fallaba esta estrategia de una manera más explícita. Ante multitud de conflictos que sus parejas les plantean los hombres responden con desconcierto e incompreensión (Beck, 1998). Desde aquí sostengo que parte de este desconcierto deriva del hecho de que el trabajo emocional que se lleva a cabo en una relación de pareja está vagamente conceptualizado y por ello es difícil reconocer su presencia y su importancia como tal, incluso entre las chicas, además de que es el resultado de unas disposiciones pre-reflexivas (McNay, 2000) orientadas al cuidado sobre las que no se tiene tanta conciencia en la medida que son lógicas encarnadas. A ello hay que añadir que el trabajo emocional no es reconocido y permanece invisible porque nuestra sociedad está guiada por unos valores aparentemente neutros pero que son los propios de un modelo masculino de sociedad e individuo (De Miguel, 2012).

El que no sea una cuestión tan tangible como el trabajo doméstico²¹¹ hace que éste sea un ámbito escurridizo tanto para captar de qué se trata y el por qué de su importancia como para tener la legitimidad o la potestad para cabrearse por su ausencia, tal y como se verá en el siguiente epígrafe. El trabajo emocional contiene cuestiones dispares que van desde esta preocupación que se acaba de señalar por vivir momentos bonitos a través de la preparación de sorpresas, viajes o regalos, por poner algunos ejemplos, al mantenimiento de una actitud empática de preocupación hacia el bienestar de la otra persona que nos lleva a hacer cosas para proteger y generar bienestar psíquico en los demás (Gómez Ferrer, 2002). Y esta falta de reconocimiento y de conciencia pública y social enmarca el desconcierto de ellos y los movimientos torpes con los que tratan de responder a las demandas femeninas de afecto casi como un sacrificio (Casado, 2014:68) y no porque hayan comprendido a nivel emocional con la suficiente profundidad qué es lo que genera malestar en sus compañeras, tal y como muestra el ejemplo del novio de María, quien respondía haciendo solamente regalos a las demandas explícitas que ella le hacía de atención y cuidado. El ejemplo que pongo a continuación muestra bien el desconcierto y la incompreensión por parte de un chico de los cabreos de su novia y por ello quita legitimidad y cordura a los mismos:

“Era una chica normal, pero de vez en cuando le daba ahí...más que histérica como que se enfadaba por motivos que yo no consideraba suficientes para enfadarse

²¹¹ El trabajo doméstico goza ya de un reconocimiento como trabajo necesario y fundamental para la vida en muchos sectores de la sociedad y por ello empieza a ser un asunto o parcela sobre el que es mucho más sencillo “medir” quién hace unas tareas que ya se identifican como tal, o por lo menos en mucha mayor medida que las vinculadas al trabajo emocional.

¿QUÉ MOTIVOS POR EJEMPLO?

Uff...a ver, había mucho, no vivíamos juntos pero había mucho de convivencia, por ejemplo, si ella iba a mi piso y mi piso estaba sucio o si ella iba a mi piso y yo no tenía nada en la nevera para ofrecer o para cocinar ese día para cenar, no sé, eran gilipolleces así

¿PERO CUÁNDO TÚ IBAS A SU CASA PASABA LO MISMO O NO?

O sea yo iba a su casa y su piso siempre estaba limpio y siempre estaba la nevera llena, pero es que si hubiese sido al contrario tampoco me hubiera molestado, si entro y el piso estaba hecho una leonera y la nevera está vacía me hubiera dado igual, yo iba a verla a ella, no a...por eso, ese detalle sí que pasaba mucho” (Varón, 26 años, Madrid).

Este ejemplo muestra además cómo se enredan los distintos tipos de trabajos en la esfera de la intimidad y del hogar, porque plausiblemente en el cabreo de ella haya algo más que motivos de convivencia y esté de fondo la insatisfacción por no captar en su novio una preocupación y unos actos que faciliten el que ella se sienta a gusto en su casa. El desconcierto en los chicos y la insatisfacción en las chicas por sentir que la otra persona no piensa en su bienestar se pueden ver también en el siguiente ejemplo:

“Hombre, yo es que...mi paciencia es un poco...vamos, es diferente a los demás, así que a lo mejor las cosas que yo veo que no tienen importancia pues o ella o tú, por ejemplo, puedes decir: “joder, pero cómo puedes hacer eso”, y digo: “pues si tampoco lo veo tan...”, no sé...como que soy un poco...

¿ELLA SE MOLESTABA MÁS QUE TÚ?

Sí, posiblemente ella se molestase más

¿PUEDES PONERME ALGÚN EJEMPLO DE COSAS POR LAS QUE SE MOLESTABA?

Pues a lo mejor...pues no sé, se intentaba, bueno, intentaba no...que no es...una cosa..., pues a lo mejor si iba a algún sitio...yo qué sé, me bajo al monte una tarde y no le digo nada, sabiendo a lo mejor que ella está en su casa sin...pues bueno, a lo mejor por cosas así: cómo que ‘no me avisas’ (Varón, 24 años, área rural).

Probablemente el cabreo de esta chica se explique porque sienta una falta de atención por parte de su compañero al no anticiparse a sus necesidades y pensar en su bienestar en la medida que a ella le gustaría o al menos con cierta reciprocidad. Como en el estudio de Duncombe y Marsden (1993: 228), los chicos entrevistados tienen respuestas de distinta índole a las demandas de atención y cuidado de sus novias que van desde el admitir que se tienen los mismos sentimientos pese a que no se expresen del mismo modo,

a otros que se enojan con las demandas, estando también los que le dan la razón a sus compañeras y los que simplemente permanecen desconcertados ante la situación.

En esta composición de las tareas y actitudes que pueden quedar agrupadas bajo el amplio concepto de trabajo emocional y que con frecuencia es denominado a través del uso de la palabra “detalles” o de sus sinónimos es fundamental enfatizar de nuevo la importancia de la expresión del afecto, cuestión que ya he especificado que es uno de los componentes del trabajo emocional a partir de las aportaciones de Duncombe y Marsden (1993). La mayor expresión de cariño que a veces demandan las chicas (Verdú, 2013) genera en ocasiones frustración y/o conflictos en las relaciones de pareja (Antunes, 2007):

“¿YTÚ DIRÍAS QUE TU RELACIÓN ES COMO TE GUSTARÍA?

Mm...no (risas); a mí me gustaría recibir más, recibir más, por lo menos en el aspecto este de detalles. Si es que luego yo se lo digo mil veces, le digo: ‘si es que me conformo con tan poco’, le digo: ‘hijo mío, con que me escribieras alguna notita o...’, que no hace falta que te compren nada. Le digo: ‘vas al campo y coges una piedra con forma de corazón’, pues mira, yo que sé, cualquier tontería, chorrada...que me conformo con poco. A mí me falta eso, que tenga más detalles. Que tan poco creo que sea una parte tan importante en la relación, por eso bueno, lo dejo así un poco estar. Tampoco es un aspecto tan importante, pero...pero sí, sí me vendría bien eso (Mujer, 27 años, municipio rural).

Si se tiene en cuenta que la idea de una fuerte comunicación emocional y cercanía en la relación es una cuestión importante dentro del imaginario amoroso contemporáneo se comprenderá por qué una baja expresión de las emociones y del amor puede producir decepción y frustración; y es que tal y como lo ven las mujeres jóvenes el trabajo emocional es una dimensión del amor. Otro aspecto que afloró con fuerza en las entrevistas y que es otro elemento más de este difícil y amplio concepto del trabajo emocional es el que hace referencia a la forma de compartir el tiempo entre los miembros de la pareja porque en última instancia ello alude a cómo se piensa o concibe el vínculo con la otra persona. Con frecuencia las chicas mostraron expectativas divergentes en cuanto a la forma de compartir la vida, lo que desembocaba en quejas femeninas por la menor implicación de ellos en la vida de ellas y por una actitud más individualista a ese respecto, causando de nuevo desconcierto en ellos (Verdú, 2013):

“Me voy con los amigos a ver el fútbol to’l día’ o ‘me voy todos los fines de semana a tal sitio’, y entonces la que se queda es como ‘bueno, es que yo también quiero pasar tiempo contigo y me dejas aquí al margen’ (Mujer, 28 años, área rural).

“Yo me cabreaba mucho porque él iba a su bola, en ese sentido, porque no quería venir a lo mejor con mis amigos, o porque ponía el trabajo por encima de lo que fuera entonces a mí eso me enfadaba mucho y él decía que yo siempre quería controlar su vida, y entonces...o sea, nuestra guerra fue esa; luego podíamos discutir ‘ah, no sé qué, quita el lavaplatos’, pero esos eran males menores, la guerra que había entre los dos era esa: que yo quería atraerle más hacia mi vida y él es que estaba muy metido en la suya, y entonces era muy difícil” (Mujer, 27 años, Madrid).

Este último ejemplo es el relativo al de una chica que contó en la entrevista que acabó con una relación de cuatro años precisamente porque sintió que se estaba esforzando más por adaptarse y acercarse a la vida de él que al contrario. Al igual que muchas de las mujeres entrevistadas por Duncombe y Marsden (1993), Iria reportaba soledad emocional y decía sentir que su compañero participaba menos que ella en el mantenimiento de una sensación de cercanía y calidez dentro de la relación y que se preocupaba menos porque ambos compartieran el tiempo. La espiral del cabreo y la incompreensión comenzaba con su queja y seguía con el enfado de él, quien no entendía que ella se cabrease y lo vivía como una falta de respeto a su independencia, sentimiento y diagnóstico reforzado y alabado por el marco legitimador de la individualización (Casado, 2014) y su apología de la independencia.

Considero fundamental recalcar que estas actitudes que generan desigualdad y desequilibrios dentro de la relación no se pueden asociar de forma automática a uno u otro género en la medida en que nuestras encarnaciones de género son mucho más abiertas de lo que una serie de rasgos fijos podría parecer y que los modelos de masculinidad y feminidad han sufrido transformaciones importantes en las últimas décadas que están empujando a las masculinidades hacia un interés y apertura emocional mayor, tal y como vimos en el apartado anterior. Por ello no descarto en absoluto que las dinámicas que se establecen en algunas relaciones de pareja heterosexuales pueden ser en ocasiones justo las contrarias a las que recojo aquí y ser el varón el que dedique más tiempo y esfuerzo a la relación y a la generación del bienestar de la otra persona. De lo que quiere dar cuenta este análisis es de que pese a esta fluidificación de las identidades y a la constatación de que el género es una cuestión relacional en continuo movimiento, existe aún una inclinación tendencial y generalmente mayor por parte de las mujeres al cuidado de las relaciones porque esta actitud es fruto de una disposición arraigada (McNay, 2000) que se relaciona con la propia forma en la que se consolidan las subjetividades de género a través del lugar que ocupa en ellas el cuidado y el vínculo (Chodorow, 1984).

Por último, es interesante señalar que no entre todas las personas y colectivos se vive de forma similar las cuestiones ligadas al trabajo emocional y su vinculación con el género. En los ámbitos donde existe cierta conciencia feminista sobre las desigualdades de género es más fácil y probable que se problematice el por qué algunas cosas importantes son llamadas “detalles”, desvelando así la jerarquía naturalizada que resta valor a este tipo de trabajo emocional y que, en última instancia, no es sino otra muestra de una lógica moderna que expresa y conforma los marcos de nuestra experiencia, subordinando los afectos a la razón y denotando así ciertas jerarquías entre órdenes y esferas (Casado, 2014).

“M4: Claro, porque a mí lo que me pasa, a mí lo que me jode mucho es que le damos importancia a cosas muy diferentes; yo en todas mis relaciones le he dado importancia a cosas, a determinados detalles que encima los llamo detalles y a lo mejor son los que hacen la relación y a lo mejor los he seguido llamando detalles cuando son las cosas más importantes, o sea, con lo que me ha pasado, pero o sea, en mis relaciones siempre he tenido que él le ha dado más importancia a cosas que, vale, me parecen bien pero bueno, y él, a las cosas que me parecían a mí importantes como que pasaba” (GD 2 mujeres, Madrid).

La falta de reconocimiento y conciencia que existe sobre las tareas que componen lo que en un sentido amplio he llamado trabajo emocional hace que en este grupo se le pida a la chica que ponga un ejemplo para que el resto de personas puedan captar a qué se está refiriendo porque varias de las participantes no terminan de entender el malestar al que esta chica hace referencia:

“M4: Pues por ejemplo, no sé, el otro día a una colega mía, para no hablar aquí de mis cosas (risas generalizadas), pero por ejemplo un ejemplo así que me parece muy heavy y ellos lo llamarían como un detalle es que una colega mía se acababa de levantar, era por la mañana y el tío coge y se va a por unos churros, entonces se levanta de la cama y se va a por unos churros y entonces se baja, se come los churros y se viene a casa, ella se cabreó porque joder dijo: ‘yo no he desayunado, y podrías haber tenido el detalle de traerme los churros’, cuando yo creo que nosotras sí que lo hacemos [*el resto afirma*], o sea, como que tú si te pones en el lugar del otro y piensas: ‘a lo mejor le apetecen unos churros’, el otro se lo come y se viene a casa y se queda tan pancho.

M6: Yo no sé si a ellos les pasará lo mismo o no pero que nosotras tendemos a pensar muy rápido por dos, o sea, yo me levanto y pienso que si tengo hambre el otro también tendrá hambre, eso en un desayuno, porque pienso en que yo no estoy sola.

M3: El problema es que si eso se lo haces tú a él a él también le va a sentar mal el que tú te comas los churros y no se los subas, claro que se dan cuenta, el problema es que...

M4: Para mí la diferencia es que a mí eso me parece muy importante, quizás a ellos no" (GD 2 mujeres, Madrid)

Este extracto de la conversación mantenida en el grupo de discusión recrea a través del ejemplo que utiliza la chica qué tipo de desigualdad es ésta de difícil de reconocimiento que se desencadena a raíz de un desigual trabajo emocional. Algunas chicas se quejan de que la otra persona no piensa en ellas de una manera similar a lo que sí hacen ellas y ello puede generar un bienestar asimétrico para unos y otras. La cita también pone de manifiesto cómo la identificación de la naturalización de las diferencias de género, de las responsabilidades y acciones que conducen al poder en la relación y la superación del sentimiento de culpa son importantes para introducir cambios en el sistema de género (Del Valle et al, 2001: 14) porque despiertan la conciencia y reflexión sobre algunos aspectos que de lo contrario permanecen naturalizados en una mayor medida; el conflicto, al menos, se visibiliza

Esta conciencia sobre las acciones y actitudes que componen y rodean al trabajo emocional puede llevar a que emerja una sospecha ante la incompreensión y desconcierto de ellos: quizás tras su perplejidad se halla una actitud que se encuadra entre el egoísmo y la comodidad:

"Sí, sí, encima él nunca había estado con nadie, yo fui la primera novia que tuvo, también yo ya traía una trayectoria bastante larga, entonces más o menos yo conocía más cosas sobre el mundo de las relaciones o sobre los chicos que él, o sea, él era todo nuevo entonces claro, yo ya veía cosas que a lo mejor si no me gustaban pues las decía [...] entonces él era como que no se enteraba de nada, o sea estaba un poco perdido y al principio es muy bonito enseñar cosas y compartir todo lo nuevo pero al final luego dices 'es que no me creo que no veas las cosas', porque él no veía nada nunca, él 'no, yo de eso no me he enterado' o 'yo no sé nada'. Además tenía la manía de cuando discutíamos apagaba el móvil y yo me ponía histérica" (Mujer, 28 años, área rural).

Podemos concluir por tanto que al igual que han demostrado otros estudios que han investigado el contexto español en los últimos tiempos (Verdú, 2013), el sistema de género sigue ejerciendo una influencia importante en la experiencia y expresión del amor y existe una relación relevante entre el descontento en su vivencia y la desigualdad generada por la falta de reciprocidad en el trabajo emocional. Esto no es de extrañar si se

tiene en cuenta lo que Hochschild (1979) ya advirtió: existe una división de género en el reparto del trabajo emocional por la cual se asume que las mujeres se van a responsabilizar de la gestión de todas las tareas emocionales precisas en la vida afectiva o íntima y van a denotar una mayor habilidad para identificar las necesidades emocionales de los otros. En cambio, parece que los hombres tienen una habilidad menor para percibir y verse influidos por las emociones de los demás (Duncombe y Marsden, 1993: 230). Por todos estos motivos fue común apreciar frustración en algunas de las chicas entrevistadas por lo que conciben como falta de voluntad o incapacidad de los hombres para generar una intimidad emocional que ellas consideran necesaria para sostener una relación de pareja cercana (Duncombe and Marsden, 1993: 221). Los ejemplos que he mostrado tratan de captar y perseguir una incomodidad y unas tensiones escurridizas que se deslizan por las relaciones de pareja heterosexuales. Estrechar los malestares y desconciertos ayuda a completar o matizar el retrato de las parejas igualitarias que refleja la casi ausencia de conflicto y menos aún a causa de la desigualdad, y es que la comprensión mayoritaria del género y del amor se sostiene en la idea de que las diferencias de género ya no son importantes porque las dos personas de la pareja son individuos libres, pero las mujeres y los hombres hablan, piensan e interactúan dentro de un marco donde el género sigue ejerciendo una influencia considerable (Benjamin, 2011:7).

7.2.3. Habitando y digiriendo la desigualdad: justificaciones y ambivalencia en las quejas y cabreos femeninos

Tal y como he afirmado, estudiar la desigualdad entraña ciertas dificultades porque es embarazoso reconocer²¹² las desviaciones de una imagen de pareja igualitaria que ejerce presión y atracción en un clima del igualitarismo. En este último epígrafe me ocuparé, entre otras cosas, de visibilizar las justificaciones que emplean las chicas para habitar y digerir la desigualdad emocional con la que conviven, lo que permite captar la tensión entre normas y prácticas (Martín Criado, 2014) que rodea a esta cuestión de la (des) igualdad en la pareja. También haré referencia en la última parte del epígrafe a la ambivalencia que rodea la expresión de la queja y los cabreos femeninos y la relación de

²¹² Ello explica por ejemplo el hecho de que sea menos común que las quejas por la asimetría salgan a la luz en una relación de pareja no concluida, pues estas afirmaciones ponen en entredicho nuestra imagen como pareja moderna e igualitaria y por ello las justificaciones que quitan importancia a esos malestares afloran con más frecuencia en las entrevistas con personas aún emparejadas.

este hecho con el déficit de reconocimiento que recibe el trabajo emocional en la relación de pareja.

Algunas chicas necesitan restarle importancia al hecho de no adherirse al ideal hegemónico e incuestionable de la igualdad en la relación de pareja en términos prácticos cuando afloran contradicciones a este respecto en las entrevistas. Estas justificaciones comprenden a veces la alusión a estereotipos²¹³ que dan cuenta de unas identidades de género esencializadas que naturalizan y normalizan las diferencias y desigualdades. Pese al calado de la ideología igualitarista los agentes sociales movilizamos con frecuencia un sentido de las identidades genéricas en las que se preserva la diferencia entre varones y mujeres como algo natural y se construyen las posiciones sociales de varones y mujeres como sustancias (García García, 2009: 298); y es que la rutina de hombres y mujeres invoca constantemente estereotipos de género para hacer la vista gorda sobre procesos generizados que marcan y construyen el sentido de sí mismos que hacen los agentes en sus relaciones amorosas (Jamieson, 1999: 491):

“Bueno, a ver, es que, es que para mí... a lo mejor dices: ‘mira, eres un poco feminista’ [*risas*], yo que sé, pero los hombres son hombres, y los hombres son un poco limitados y les falta, les falta iniciativa para estas cosas, o lo que hablaba antes: que es que no son tan detallistas como nosotras.” (Mujer, 26 años, área rural).

Ante un conflicto o aspecto causante de insatisfacción algunas mujeres tienden a aceptar determinados tópicos y estereotipos de género que normalizarían la desigualdad y justifican la menor implicación de sus parejas, lo que significa que la desigualdad de género puede manifestarse en ocasiones de forma simultánea como origen del conflicto y como estrategia para solucionarlo (Verdú, 2013: 179). El uso de estereotipos es común en situaciones sociales de estancamiento como es el concerniente a la (des)igualdad de género en las que se conoce el problema pero no se acaban de articular prácticas distintas, y en estos contextos las generalizaciones estereotipadas suponen un atenuante pasajero que tiene un efecto confirmatorio de esas prácticas cotidianas (Novo y Arenas, 2008: 7).

Otra de las justificaciones que más apareció tras el reconocimiento de que las chicas trabajaban más por la relación o dan más de lo que reciben en la interacción íntima

²¹³ Considero pertinente incluir estas reflexiones sobre el uso de estereotipos en relación al género porque efectivamente se ha comprobado en el trabajo de campo que ocasionalmente los/las jóvenes acuden a ellos para tratar de entender y explicar una situación; pero esta contemplación de los estereotipos no quiere decir que no considere que la identidad de género es algo más complejo y procesual que una simple alusión a estereotipos.

(en cuanto a cuidados y a tener “detalles”) es la de que esta forma de actuar forma parte de su “personalidad”. Como ya he afirmado, las disposiciones femeninas (McNay, 2000) de cuidado y entrega son uno de los enclaves sobre los que pivota la identidad femenina. La mayoría de las chicas entrevistadas que reconocía este hecho no eran conscientes (o al menos no lo explicitan públicamente en estos términos referido a sí mismas) de la asociación entre la identidad femenina y la actitud y predisposición de cuidado hacia los demás y por ello varias de ellas justificaban la asimetría que existe en este punto de su relación aludiendo a que esta forma de actuar es una característica de su propia identidad y por tanto común a más relaciones de su vida, lo que es muy interesante si se tiene en cuenta que esta justificación adoptó una forma muy similar entre varias de las mujeres jóvenes entrevistadas:

“Yo creo que tanto con Tomás como con Carlos yo he dado siempre más, pero también he de decir que yo soy una persona que da mucho, con la gente, cuando alguien me importa yo lo doy todo, entonces...es fácil que yo de más, o sea, es fácil que yo de más porque lo hago...lo hago con mi familia, lo hago con mis amigos, siempre doy y no me importa, luego es verdad que te llevas algún chasquillo cuando la gente no devuelve, ¿no?, pero no lo hago ni siquiera por eso, cuando yo doy, y doy mucho es porque la otra persona me importa y me sale, si no tampoco doy gratuitamente, o sea, doy porque la otra persona me interesa como persona, como amigo, como relación, entonces en mi caso yo sí que siento que yo me lo he currado más” (Mujer, 27 años, Madrid).

La justificación que emplean permite compensar la imagen dañada que queda de ellas por no adaptarse plenamente al ideal hegemónico de la igualdad y la reciprocidad en la pareja. La cuestión interesante que revelan estas citas es que el género se (re)hace de una manera pre-reflexiva y por ello la heteronomía que suele aparecer asociada a la feminidad (García y Casado, 2010) es vivida como una disposición relacional de implicación emocional naturalizada, es decir, la responsabilidad afectiva hacia los otros y su bienestar se incorpora (Vega, 2006) y encarna.

Otra estrategia para justificar que la pareja dedique menos tiempo y esfuerzo a la relación o hacia la compañera es la de afirmar que esta situación es una consecuencia de tener menos experiencia en las relaciones íntimas, recurso al que aludieron algunas chicas para bloquear un hipotético conflicto que surgiría al contrastar los ideales y expectativas de igualdad con la vida diaria. El ejemplo que introduzco a continuación es interesante porque se puede apreciar esta justificación en una chica que sin embargo había narrado en otro punto de la entrevista que en su primera relación ella se había volcado excesivamente en la otra persona y que había dedicado mucho tiempo y energías a hacer cosas para

preservar el vínculo, siendo visible por tanto una contradicción en su discurso que denota cómo ciertas predisposiciones y tendencias pueden continuar en prácticas encarnadas aún cuando el contexto ha sobrepasado o cuestionado dichas prácticas (McNay, 2000: 18).

“Yo creo que quizás yo dé un poco más, pero lo asocio también al hecho de que él no ha tenido experiencias de pareja anteriores [...], entonces creo que es un aprendizaje. Yo obviamente con mi primera pareja yo no sabía cómo había que llevar estas cosas, aprendimos juntos por supuesto y conforme vas pues vas enseñando o tú vas aprendiendo. Y creo que él está aprendiendo, o sea, creo que es algo paulatino” (Mujer, 23 años, Madrid).

Cómo llegar a cierta coherencia entre una ideología igualitaria, sus expectativas asociadas y la imagen que proyectamos guarda relación con el punto en el que se sitúen las chicas en el espectro de la igualdad de género. Cuando se evidenciaba o reconocía alguna situación de desigualdad eran las chicas menos tradicionales y en pareja en ese momento las que más esfuerzo y empeño ponían en proteger la imagen de su relación y la suya propia; en cambio, para las chicas con un perfil algo más tradicional resultaba más fácil aceptar de forma explícita cierto grado de desigualdad en la relación. En las entrevistas a chicas más tradicionales pude comprobar que admitían casi sin ningún problema el hecho de que en sus relaciones hubiera existido una dosis alta de desigualdad emocional. Esta cuestión es importante porque muestra cómo el diálogo con el ideal incuestionable de la igualdad genera adaptaciones dispares en función de los contextos, las subjetividades de género y el grado de tradicionalismo:

“Que va, él a mí nada, yo le escribía 1000 mensajes súper bonitos, yo me pasaba la vida en plan esto de que quedas para cenar o sales y luego llegas a casa y escribes un mensaje o 200 y él no me contestaba nunca, alguna vez, pero en plan...” (Mujer, 24 años, Murcia).

Aunque esta chica me contó cómo le frustraba que su pareja se ocupara menos de ella, le dijera menos que la quería y cuidara menos la relación, aún tiempo después de la ruptura entiende que ella no valoraba lo suficiente a esa persona y se culpa del fracaso de la relación, olvidándose de todos los aspectos de desigualdad que estaban presentes y generaban en ella un profundo malestar. Su prácticamente nula conciencia sobre las desigualdades de género hace que tenga muchas contradicciones con ese malestar porque lo siente, lo vive y se queja pero duda de si es legítimo o de si es ella la que demandaba mucho y ello la sumerge en una profunda contradicción para valorar la relación. Se queda atrapada en un malestar que le genera desconcierto en la medida en que no es capaz de

posicionarse en torno a él y saber si tiene derecho o no a cabrearse, si era normal lo que le pasaba o si el comportamiento de su novio era el correcto y era ella la que generaba los problemas.

La mayoría de chicas entrevistadas reportaban por tanto un intercambio asimétrico de atención en la relación y recurrían a diferentes estrategias y narrativas para justificar esta situación y darle sentido, desde el negar la existencia de problemas para cumplir con el ideal del compañerismo a la culpabilización de sí mismas por querer demasiado (Duncombe and Marsden, 1993: 226), y es que el hecho de que las mujeres asuman en mayor medida como responsabilidad suya los problemas y conflictos que viven en las relaciones puede hacer que sientan que piden y demandan mucho y ello las haga a veces sentirse culpables. Este es un claro ejemplo de cómo los sistemas de género producen diferencias en la interiorización y expresión del sentimiento de culpa (Del Valle et al., 2001: 40).

La vivencia de la culpa enlaza con una cuestión a la que ya se hizo referencia en el epígrafe anterior aunque no se profundizara en ella: la ambivalencia de los cabreos femeninos. Tal y como ya he afirmado, son comunes las quejas de las chicas por la desigual implicación emocional que sus compañeros tienen en la relación de pareja. Las mujeres son las que en mayor medida inician las discusiones, las que tienen los motivos de queja y cabreo y las que se molestan con más frecuencia, y esto es una cuestión que asumen y reconocen tanto ellas como ellos. Pero lo que quiero mostrar aquí es que si bien es apreciable este rol “guerrero” y quejoso en la relación que algunas chicas tienen, lo interesante es resaltar que la vivencia y expresión de este cabreo está atravesada de algunas contradicciones y ambivalencia, cuestión que se relaciona a su vez con la falta de reconocimiento social del trabajo emocional. Algunas de las chicas entrevistadas se quejan de aspectos de su relación de pareja pero viven con ambivalencia sus arranques de disgusto y los conflictos que generan. Asumen que tienen problemas por la desigual implicación en el cuidado de la relación pero no sin sentirse “pesadas” en ocasiones por ser ellas las que siempre inician la discusión. Ellos no se quejan y suelen estar conformes con el trato que reciben por parte de ellas; ellas, en cambio, se quejan y presionan a los compañeros para tratar de que estos modifiquen su comportamiento y hagan las cosas de otra manera. La vivencia sistemática de que sean las mujeres las que dan el primer paso para destapar la caja de Pandora y abrir el conflicto hace que también las lleve a sospechar en parte de su propia queja constante, lo que además se ve reforzado por el deseo de

alejarse de un estereotipo de pesada que pone en riesgo su imagen pública y la calidad de su relación de pareja (Casado, 2014).

Este proceso que conduce del cabreo o ira inicial a la aceptación de la situación e incluso a la justificación o protección de sus compañeros al terminar considerando que los motivos del cabreo son “chorradas” fue algo que ocurrió en varias entrevistas, sobre todo cuando se hablaba de los conflictos con sus parejas actuales y no pasadas, y coincide con lo hallado por Benjamin (2011) en su estudio sobre cómo opera el género en relaciones de parejas aparentemente igualitarias. Esta investigadora resaltó también la ambivalencia con la que las mujeres viven sus arranques de ira con sus compañeros: se cabrean pero al poco tiempo encuentran motivos que restan importancia a su malestar y terminan haciendo más esfuerzo por tener una comprensión empática de la situación de ellos que de su propio malestar. En la cita siguiente podemos ver este proceso:

“¿POR QUÉ TE SUELES CABREAR?

Es que no sé...es que él no se da cuenta de las cosas y va a su bola y... ya está.

ME PODRÍAS PONER UN EJEMPLO

Pues yo qué sé, por ejemplo, estamos en el bar imagínate y está con sus colegas. Llegas tú y no te hace ni puto caso en toda la noche y luego te viene a las siete de la mañana que ya va como un piojo y no sé, y por ejemplo y te dice ‘oye, que me voy a casa’, y dices: ‘joder tío’, ¿sabes? Pero chorradas así que tampoco... (silencio). Y yo creo que, por ejemplo él tiene muy buen carácter. Yo tengo peor genio (Mujer, 26 años, municipio rural).

Pese a que esta chica no tenía muchas habilidades comunicativas, es posible apreciar en el ejemplo lo que genera en ella malestar: sentir una desatención por parte de él. Pero lo más interesante es que acto seguido ella le termina restando importancia a su propio malestar y reconduce así su cabreo inicial, demostrando que el orden de la interacción pasa más por la adaptación femenina a la situación que a la inversa (Casado, 2014: 65). Son las chicas quienes afirmaban molestarse más y la mayoría de veces por los problemas relacionados con la desigualdad emocional, pero la vivencia de esa molestia es muy ambivalente por la falta de poder y autoridad para afirmar qué es lo importante en una relación, lo que se ve amparado y sostenido por la inexistencia de un reconocimiento suficiente a nivel social del papel que tiene el trabajo emocional en el mantenimiento de los vínculos y en la generación de bienestar. Sin duda, las chicas se cabrean más, pero a la hora de interpretar ese cabreo se mezclan contradicciones al querer alejarse

simultáneamente de la imagen de feminidad vinculada a ese lugar y posición incómodas de la que solicita reiteradamente cosas insignificantes y atención, y ello las lleva a veces a relativizar sus molestias, quejas y demandas. En el nivel interactivo la ambivalencia implícita protege a los hombres de la ira de las mujeres (Benjamin, 2011).

Esta falta de legitimidad para vivir y habitar el cabreo se ve avalada también por el contexto de individualidad reflexiva en que vivimos (Casado, 2014), el cual convierte el respeto al otro y a sus deseos y ritmos en un punto de referencia de la relación que también produce vivencias ambivalentes. La mezcla de este contexto individualizado con la centralidad que adquiere la relación de pareja en la vida de las mujeres deja en ocasiones a las chicas en una posición complicada para relacionarse en el terreno afectivo al sentir que sus deseos de implicación emocional y de vivencia íntima con el otro tienen que combinarse con esa presión por el respeto de la individualidad de la otra persona. La vivencia de una feminidad en la que sea explícito un cabreo por la falta de implicación del otro es incómoda porque devuelve a las chicas a una posición subordinada y muy rígida en cuanto a la división sexuada que les produce un profundo malestar y desasosiego en este clima del igualitarismo individualizado. Y esto no deja de resultar algo paradójico porque pese a que siga existiendo malestar por cuestiones relacionadas con el género estas incomodidades devienen un tanto invisibles y sitúan a las mujeres en una situación difícil para lidiar entre sus expectativas, algunas situaciones que encuentran en las relaciones y sus deseos de intimidad:

“¿Desequilibrio? sí, creo que yo me vuelco más que las personas con las que he estado hasta ahora; tampoco es algo que pueda reprochar como decía antes porque cada uno da lo que puede dar, ¿no?, pero sí es verdad, yo al principio por ejemplo le escribía más, o le llamaba más o habría pasado más tiempo con él y él es de otra manera, él si te escribe un email te escribe una línea, nunca te envía una carta, no creo que nunca te envíe una postal, nunca vino a verme, por ejemplo...desequilibrios, sí, igual ahí está el error, pero también es verdad que a mí no me gustan muchas personas a lo largo de mi vida entonces pues encuentras a una que sí e intentas...” (Mujer, 27 años, Murcia).

Aunque esta chica tendía a asumir la responsabilidad de los fracasos de su relación en ocasiones también mostraba cierta inercia a cabrearse por la desigualdad que vivía en ella, pero el cabreo era finalmente silenciado por el entendimiento y la aplicación de un esquema de sentido de que en las relaciones no debemos esperar nada al respecto y que la otra persona es libre de dar lo que desee. Tal y como explica Illouz (2012: 195), el fundamento de la libertad contractual que rige en la actualidad las relaciones afectivas

vuelve más confusa la atribución de responsabilidades al no haber claridad moral al respecto.

Orly Benjamin (2011), en su trabajo sobre trabajo emocional, silenciamiento y ética en la pareja, detectó también que las mujeres desarrollaban cierto trabajo emocional en sus relaciones a través de silenciar algunas de sus molestias o problemas para preservar y proteger la relación de pareja o la identidad masculina de sus compañeros por encima de sus propios deseos, lo que muestra uno de los caminos a través de los cuales se produce desigualdad en relaciones aparentemente igualitarias donde las mujeres no tienen una identidad de género tradicional. El caso que muestro a continuación encaja con esta situación. Al preguntarle por cómo eran sus relaciones sexuales con el chico último con el que había mantenido una relación afirmaba no sentir mucho placer pero optaba por silenciar el problema para proteger la relación de pareja, pues al vivir en la distancia se veían pocas veces y ella prefería no estropear esos momentos al salpicarlos de problemas:

“Hemos estado muy poco tiempo conviviendo, ¿no?, entonces era pues a una persona a la que vas a ver una semana cada dos meses si encima le vienes con movidas, pues a lo mejor se estropea ese poco tiempo que pasas con él; a veces sí ha funcionado (el sexo), a veces no, yo creo que es una cosa suya de carácter, que es muy individualista, entonces busca su propio placer, no el de la otra persona” (Mujer, 27 años, Murcia).

Una última cuestión que quiero introducir en este apartado sobre trabajo emocional y los problemas que lo envuelven en razón del género es la que hace referencia a las pautas y actitudes que aparecen ante la presencia de conflictos, algo que es importante en la medida en que forma parte del trabajo emocional el lidiar con los problemas que surgen en nuestras relaciones con los demás, en este caso con la pareja. El mayor trabajo emocional que desarrollan las mujeres se palpa también en el hecho de que entre ellas aparece de forma más contundente la necesidad de comunicación verbal en el contexto del conflicto, lo que no se orienta exclusivamente a la expresión de las propias necesidades sino a la búsqueda activa del entendimiento entre las dos personas (Verdú, 2013: 177).

La menor disposición a hablar en el momento que estalla un conflicto es una práctica más generalizada entre chicos. Las chicas expresaban en las entrevistas que ellas eran las que demandaban hablar más tanto para compartir los problemas como para tratar los conflictos que surgen en la pareja. Alberto me relata en la entrevista que él y su pareja habían adoptado una forma curiosa de discutir que consistía en no resolver el conflicto en

ese momento y llama “teatro” al proceso por el que se invierte energía y esfuerzo en tratar de resolver una situación conflictiva. Posteriormente en su entrevista admite que él sabe que a su novia le gustaría que hablasen más en general, tanto de la relación como de los problemas, algo que muestra que quizás esa pauta de actuar a través del silencio cuando estalla un problema ha sido adoptada en la pareja más influida por sus necesidades que por las de ella y hace que el conflicto se convierta en un momento que refuerza la autoridad masculina y exige la adaptación de la mujer para preservar el vínculo (Verdú, 2013: 178):

“Cuando discutimos cuando discutimos yo estoy muy callao, yo digo las cosas que tengo que decir, si le parecen bien, bien, si no ...suelo ser muy directo y muy sencillo, si es que no me gustan ni los teatros ni las discusiones ni los gritos ni las tonterías, y yo creo que hemos buscado una curiosa manera de discutir, que es pues me pongo serio, pues lo hablamos, si no se soluciona pues ‘oye, estoy en el despacho, si me necesitas allí estoy,’” (Varón, 28 años, Murcia).

Hablar menos o minimizar el conflicto es una práctica más extendida entre los varones jóvenes que entrevisté que entre las chicas y por tanto uno de los motivos que más aparece como causante de conflicto es la interacción comunicativa menor entre los hombres (Verdú, 2013).

En relación con el déficit de autoridad en la relación es interesante señalar que la mayor predisposición que mostraron algunas chicas a adaptarse y ceder en los conflictos es una expresión de este déficit. Inma cuenta en su entrevista que ella vivió en una de sus relaciones bastante malestar porque era muy desigual el cariño que daban y recibían uno y otra y ella echaba en falta que él le dijera con más frecuencia que la quería o también que tuvieran momentos más íntimos y románticos entre ambos. Pero es posible apreciar en su relato una falta de autoridad que se aprecia en el hecho de que duda de sus propios deseos, de si son “normales” o si el problema es de ella al demandar mucho, lo que se relaciona con las cuestiones que hemos tratado en este epígrafe de la falta de legitimidad para cabrearse derivada a su vez de una falta de reconocimiento de este tipo de trabajo y de la subalternidad. Tal y como explica Fishman (1982: 397), el poder opera de diversas formas en una relación pero una de ellas es a través de imponer la definición propia de la realidad y de lo que es posible, lo que está bien o lo que es racional y lógico. Por tanto, es importante atender a las desigualdades de autoridad que existen en las relaciones de pareja heterosexuales porque la autoridad suele asociarse con más frecuencia a la masculinidad y ello genera diferencias por género en la capacidad de control y coerción dentro de las relaciones (Connell, 2009):

“Yo se lo decía, le decía: ‘si es que..’, yo era de decirlo, yo le decía: ‘si es que de verdad...’, lo que pasa es que él le quitaba tanta importancia...yo hubo un momento...mira, él le quitaba tanta importancia y lo hacía tan simple que yo hubo un momento que dije ‘pues esto es así’, y yo después, cuando conocí a...con los demás tíos con los que he estado me he dado cuenta de que no, de que las cosas no son así” (Mujer, 24 años, Murcia).

En síntesis, en este epígrafe he pretendido mostrar que las diferencias que existen entre el trabajo emocional que se lleva a cabo en la relación de pareja es fuente de frustraciones y en ocasiones conflictos entre las chicas y chicos jóvenes. Pero la vivencia de estos malestares está rodeada de contradicciones, justificaciones y ambivalencia al ejercer presión la imagen de pareja igualitaria y al ser el trabajo emocional un terreno muy resbaladizo de difícil reconocimiento.

Conclusiones

La pregunta inicial que ha animado el desarrollo de esta investigación, conocer cuáles son las principales representaciones y prácticas del amor entre la juventud española heterosexual de clase media, buscaba arrojar información sobre la forma en la que los jóvenes dan sentido a ese elemento que se torna con frecuencia escurridizo a la comprensión y la definición, el amor, pero cuya presencia y protagonismo en el universo simbólico y en las propias vidas de los actores sociales es indiscutible, también entre los jóvenes. Me interesaba indagar en las principales representaciones que estos jóvenes movilizan alrededor del amor y también en aquello que hacen en su nombre, a propósito de él, es decir, acercarme a sus prácticas dentro de las relaciones amorosas. Esta amplia pregunta inicial necesitaba ser desarticulada en una serie de preguntas específicas que ayudaran a desengranar el vasto conjunto de cuestiones que se anudan en ella, o al menos una parte de las mismas; unas preguntas que han guiado el curso de la investigación y cuyas respuestas o hallazgos al respecto presentaré en estas páginas.

Es preciso comenzar exponiendo cuáles son los rasgos principales del amor de pareja en nuestros días y situarlos en un trasfondo sociohistórico, pues lo que la gente espera, quiere y siente en términos de amor ha variado a lo largo de la historia (Jamieson, 1998). El amor tal y como lo entendemos hoy en las sociedades occidentales se asienta en el ideario romántico que se expandió desde finales del siglo XVIII. El romanticismo combinó ciertos rasgos del mito del amor pasión nacido en la edad media, ese amor todopoderoso e incontrolable que se enfrentaba a las instituciones sociales, con el principio de la libertad de elegir libremente y por vez primera a quién se ama, generándose así una imagen del amor como un sentimiento muy poderoso pero que al adaptarse al principio de la libertad de elección –el matrimonio por amor– transformaba ese carácter destructor, subversivo o revolucionario de la idea trágica del amor pasión en un amor capaz de fusionar la intensidad con la estabilidad y la felicidad. De esta forma comenzó a instaurarse una visión sentimental del matrimonio (y más tarde de las relaciones de pareja sin importar su grado de institucionalización) en función de la cual éste sólo tenía sentido si existía un amor intenso, sincero y cálido entre las dos personas, implantándose con estos preceptos las bases de la visión de la intimidad y de la relación de pareja que hoy conocemos. Este cambio fue fundamental porque supuso la expansión de la visión romántica del amor en tanto que constituía la mayor garantía de felicidad en la vida, un soporte de diversión, excitación y apoyo incomparable a ningún otro, y contribuyó

enormemente a perfilar algunos rasgos de la naciente sociedad moderna, pues reforzaba la figura del individuo a través de esa libertad de elección de a quién se ama y conformaba su marcada separación entre las esferas pública y privada. La implantación de los principios y visión románticos fue un proceso largo y complejo que no se desarrolló de la misma forma y con la misma velocidad en todos los países europeos, pero es sin duda el trasfondo sociohistórico de aquello que se espera y asocia a la pareja y el amor en nuestros días, también entre los jóvenes.

A partir de lo dicho se entiende que disciplinas como la sociología afirmen que el amor no es sólo una energía natural o fisiológica sino también una experiencia que se produce en una determinada organización sociocultural y momento histórico (De la Peza y Rodríguez, 2004: 10). Pero si es fundamental (re)conocer ese fondo sociohistórico del amor en una investigación sociológica, igual de importante es subrayar que en la atracción sexual o en la necesidad humana del vínculo social y afectivo, el apego, se enredan también dimensiones naturales o biológicas. Estas reflexiones nos allanan el terreno para comprender por qué quizás uno de los pensadores más influyentes en el estudio del amor, Robert Sternberg (1988, 2000), desarrolla una teoría conocida como la *teoría triangular del amor* que identifica la intimidad, la pasión y el compromiso como los rasgos más sobresalientes del amor de pareja en nuestras sociedades. La intimidad hace referencia a aquellos sentimientos que se dan en una relación humana y que fomentan el vínculo, la conexión y la proximidad, un elemento fundamental en nuestras relaciones amorosas al haberse instaurado una visión sentimental y cálida de las mismas; el componente de la pasión alude a la expresión de deseos y necesidades como la afiliación o el deseo sexual; y por último, el compromiso, que en nuestras sociedades románticas se levanta sobre la previa presencia y consolidación de la intimidad y la pasión, implica la decisión y práctica de mantener la relación de pareja más allá del momento o estado del enamoramiento. El ejercicio que ha supuesto reflexionar sobre cuáles son los rasgos que adopta el amor de pareja en nuestras sociedades y cómo y por qué se ha llegado hasta este punto, nos sitúa en el lugar adecuado para atender y comprender las representaciones y prácticas del amor entre la juventud.

Un objetivo central de esta tesis doctoral ha sido acceder a la forma en la que los y las jóvenes construyen y reconstruyen el sentido de sus relaciones amorosas y ver cuáles son las representaciones a las que acuden en dicho ejercicio o práctica significativa (Hall, 1997). En primer lugar es importante destacar que se ha probado que los esquemas simbólicos que existen en el terreno del amor son muy dispares y contradictorios entre sí.

Pero con independencia de que los distintos significados sobre el amor contengan a veces incoherencias, los jóvenes recurren a todos ellos porque necesitan comprender, justificar o legitimar unas prácticas amorosas que también son diversas y plurales.

Esta investigación ha hallado entre la juventud española lo que ya otros investigadores (Seebach, 2013a; Illouz, 2009; Swidler, 2001) habían constatado entre otros colectivos y/o sociedades: existen al menos dos visiones o repertorios sobre el amor muy distintos entre sí. De un lado aflora una comprensión del amor “prosaico-realista” en la que cobran fuerza las representaciones del amor como un sentimiento y vínculo que se “construye” de forma paulatina gracias a experiencias compartidas, esfuerzo y tesón; este es el repertorio al que los jóvenes acuden en mayor medida cuando hablan de cómo son sus relaciones de pareja en la cotidianidad y qué es lo que las hace funcionar. En el amor somos “amigos”, “compañeros”, “cómplices” y, además, “nos vamos a la cama juntos”. Pero de forma simultánea aflora otra visión que contiene representaciones y sentidos contrarios o al menos muy diferentes: la visión “mítico-romántica”. En este repertorio toman cabida las representaciones del amor que lo acercan a una “pasión irrevocable”, algo que surge inesperadamente y de forma “incontrolable” y que para lograrse ha de salvar en muchos casos obstáculos y dificultades. Amor como “fuerza cósmica”, “locura”, “enfermedad”, “llama”, “fuego” o “pasión ardiente”; amor como ese sentimiento que une a dos personas que “encajan” perfectamente, casi “predestinadas, medias naranjas” (Swidler, 2001). Los jóvenes apelan en las entrevistas a estas representaciones románticas en una variedad de situaciones, pero destacan especialmente los momentos en los que se narran las vivencias y sentimientos asociados al enamoramiento o los recuerdos de algunos episodios que son percibidos y vividos como especiales, y por tanto también guardados y recordados así en la memoria. Estos repertorios constituyen la base de dos modelos de amor: el modelo de amor romántico y el modelo de amor como trabajo o “laborioso”. Pero a estos dos modelos hay que sumar un tercero al que se ha denominado confluente siguiendo a Giddens (1995a). Este tercer modelo es cercano en algunos puntos al modelo “laborioso”, pues habla del trabajo de revelarse y de construir activamente la intimidad compartida, pero al mismo tiempo presenta también unas diferencias muy marcadas. Los rasgos que distinguen a uno y otro modelo derivan sobre todo del protagonismo que adquieren en el modelo confluente ciertos discursos y lógicas de corte individualista que ponen en el centro de la relación la satisfacción personal de cada miembro de la pareja y que desconfían o muestran recelos de todo aquello que suponga obligaciones y sacrificios excesivos en y por la relación de pareja o la persona amada. Por su parte, el modelo romántico y confluente también presentan puntos de discontinuidad y

algún nodo común. El modelo confluyente vigila y subraya a través de uno de sus rasgos más importantes, la actitud y práctica reflexiva, el logro de independencia y autonomía entre los dos miembros de la pareja frente a la fusión y gozosa dependencia propias del modelo romántico. Pero al mismo tiempo, al situar la satisfacción personal como el requisito indispensable para el mantenimiento de la relación y dejar poco hueco a la lógica y el lenguaje del sacrificio y las obligaciones, en cierto sentido vuelve a apuntar a una idea e imagen de amor contemporánea que también es romántica al comprender y legitimar que la relación de pareja debe existir sólo en base a un amor “auténtico” y sincero en el que no cabe la idea de “aguantar”. Esta tesis ha profundizado precisamente y tal y como recojo a continuación en estos puntos o áreas de solapamiento y distinción entre los tres modelos

La constatación de la existencia de estos tres modelos de amor entre las y los jóvenes españoles/as, arroja información con la que entrar al debate desarrollado en los últimos años entre aquellos que defienden la debilitación del modelo de amor romántico y el surgimiento de otros nuevos modelos de amor como el confluyente (Giddens, 1995a), o aquellos que por el contrario subrayan la pervivencia o incluso el fortalecimiento del ideal romántico en las sociedades actuales (Herrera, 2010; Beck y Beck-Gersheim, 1998). Según los hallazgos de esta investigación, el modelo de amor romántico sigue ocupando una posición muy importante, sino la mayor, entre los referentes o pautas amorosas que sirven de guía a la juventud. Aunque existan otro tipo de representaciones y sentidos distintos a los románticos, y, en algunos casos, la apelación y movilización del repertorio romántico esté salpicada de ironía, contradicciones, distanciamiento o ambivalencia, lo cierto es que es incuestionable la fortaleza de este modelo en las primeras etapas de la relación amorosa cuando los jóvenes están enamorados; de hecho, quizás por este motivo su presencia entre la gente joven es mayor que entre otros colectivos en tanto que una buena parte de las relaciones amorosas de los jóvenes no tiene una duración excesivamente larga. El enamoramiento es una fase concreta del amor caracterizada por una fuerte idealización del ser amado y por el placer que resulta de la fusión de dos personas, al menos cuando el enamoramiento es correspondido; los sentimientos que se viven son tan intensos que incluso se puede hablar de un movimiento revolucionario (Alberoni, 1985) que altera el transcurso ordinario de la vida, y en este estado es común la apelación a los sentidos románticos porque son muchos más próximos al tipo de experiencia y la magnitud de los sentimientos que se viven.

Pero más allá de la primera fase del enamoramiento, el modelo romántico también sigue vivo en el nivel de los deseos o fantasías, aunque a veces los jóvenes lo rechacen o inhiban su reconocimiento al acercarse a él desde estrategias como el humor o la ironía, cuestiones que evidencian el aura profundamente paradójica que rodea a lo romántico. La mayoría de los jóvenes que participaron en esta investigación afirmaban ser conscientes de que la idea o el modelo de amor romántico es insostenible con el paso del tiempo o incluso que no es el mejor modelo de relación posible, pero ello no altera que ocupe el lugar central –aunque sea de manera inconsciente– en sus sueños y anhelos, algo que indudablemente influye en sus prácticas amorosas y en la forma en la que hacen sentido de la relación de pareja.

La profunda ambivalencia detectada en los discursos entre la distinción que se establece entre el amor y el “aguante”, que tiene su ejemplo más claro en la forma contradictoria por la que simultáneamente se apela al modelo de relación de los padres desde la idealización (ese amor que no termina y que les permite seguir juntos) o la estigmatización (si siguen juntos es porque “aguantan”, no porque se sigan queriendo), se levanta y sostiene sobre el sentido romántico de un amor intenso y “verdadero” para “toda la vida”, una fusión de atributos que el romanticismo instauró y que resulta paradójica al querer combinar la intensidad y la pasión con la duración y la estabilidad (Illouz, 2009; Alberoni, 1985). El modelo de amor romántico elude los aspectos negativos o de índole práctica que están presentes en todas las relaciones y de los que los jóvenes son conscientes en muchos otros momentos, tal y como muestra el amplio calado del modelo de amor “laborioso”, el cual se sostiene sobre actitudes y significados más realistas que ayudan a conceptualizar el amor como un largo camino a construir que requiere trabajo y esfuerzo. Pero si además tenemos en cuenta que el tercer modelo que hemos señalado, el confluyente, problematiza el hecho de sacrificarse o hacer renunciaciones personales por la relación de pareja, se atisban las profundas raíces paradójicas del amor y cómo los tres modelos se diferencian y solapan simultáneamente en algunos puntos. Esta convivencia simultánea de modelos dispares denota la existencia de referentes muy contradictorios en las representaciones del amor y explica la buena dosis de ambivalencia presente en los discursos, las prácticas y los sentimientos amorosos. La identificación de estos tres modelos es sólo una estrategia analítica, lo relevante es subrayar esta convivencia de normas y lógicas opuestas porque con ello se comprende este fondo contradictorio que estamos señalando sobre el que se levanta y sostiene el amor en nuestros días.

Pero además de señalar los rasgos que diferencian a los tres modelos de amor y la base contradictoria que subyace por tanto al terreno amoroso, para poder contribuir al debate ya mencionado entre las distintas posiciones en torno al amor romántico, aquellas que afirman su debilitamiento o que por el contrario subrayan su fortalecimiento, es preciso profundizar un poco más en la relación entre este modelo de amor y el modelo confluyente. Una de las principales diferencias que Giddens postula entre estos dos modelos de amor es que en el confluyente se quiebra la confianza en la proyección de la infinitud del amor en tanto que es constante la evaluación de los beneficios que aporta la relación, asentándose con ello una actitud reflexiva y racionalizadora hacia el vínculo amoroso y su duración. Además, en el amor confluyente, y gracias de nuevo a esa vigilancia reflexiva, la autonomía y la independencia de los miembros de la pareja adquieren un lugar más importante en detrimento de la fusión y de la dependencia propios del modelo de pareja romántico. Es cierto que ha sido posible encontrar en los discursos de muchos de los y las jóvenes que participaron en la investigación actitudes y narrativas salpicadas de reflexividad y racionalidad y que ese ejercicio constituye una estrategia de alejamiento de algunos de los postulados del amor romántico. También se corrobora que efectivamente entre algunos sectores de jóvenes es habitual que cada vez se ponga más en el centro la satisfacción de las propias emociones y necesidades, lo que genera el que aparentemente tengan menos cabida en el amor, o al menos que se haga desde una posición más incómoda y contradictoria, cuestiones como el compromiso hacia la otra persona o el sacrificio y el esfuerzo por la relación, aunque tal y como explicaré más adelante, esta es una afirmación que dice más de este tipo de discursos de corte individualista que de las prácticas.

Pero pese al uso y expansión de meta-narrativas más individualistas y confluentes, los resultados de esta tesis concluyen que el amor romántico, lejos de desaparecer o ser sustituido de forma paulatina, sigue siendo una pieza semiótico-material clave en los vínculos amorosos. Y es que no es posible entender el vínculo de pareja desde una mirada que priorice el componente reflexivo y racional del mismo, tal y como hace el concepto de amor confluyente. El modelo de amor romántico es importante como marco de referencia para las configuraciones de los sentidos y experiencias amorosas porque precisamente canaliza un anhelo y unas vivencias que no pueden ser explicadas desde la imagen de la relación pura o el modelo de amor confluyente. En nuestra sociedad la relación de pareja suele iniciarse con el enamoramiento o conduce a él. Esta fase del amor se caracteriza por una gozosa fusión en la que no cabe la imagen y el concepto de pareja autónoma, reflexiva e independiente –la relación pura– que tan común es en algunos

discursos racionalizados, y de ahí que esta parcela sea uno de los lugares en los que aflore una distancia mayor entre los discursos y las prácticas efectivas. Posiblemente y a la luz del psicoanálisis, el anhelo de fusión con el otro mana del placer experimentado en el vínculo primario con la madre o la persona que cuida y atiende las necesidades del bebé, una situación en la que el psiquismo aún inmaduro no distingue todavía entre yo y otro. Se trata de una experiencia placentera que deja huellas inconscientes que nos empujan a anhelar y a recrear esa relación fusional con el objeto de amor. Las meta-narrativas que arropan al modelo de amor confluyente son más bien racionalizaciones, adaptaciones o componendas generadas a partir de la necesidad de acomodar un anhelo romántico que sigue vivo a las lógicas propias de una sociedad más individualista y unas realidades de pareja más complejas y desreguladas. Puede que existan en la actualidad más contradicciones por el auge de un modelo “frío” (Hochschild, 2008) que advierte del peligro de la confianza incondicional en los vínculos de pareja y del abandono placentero en un estado de gozosa fusión que más tarde o temprano terminará, como muchos jóvenes ya saben y han experimentado, y ello puede repercutir en que el modelo romántico sufra fisuras y se debilite en algunos de sus puntos, pero el anhelo que encierra está aún muy vivo entre los y las jóvenes españoles/as.

Además, la pervivencia del modelo romántico no sólo se explica desde el plano del deseo o la fantasía. Esta tesis doctoral ha tratado de estudiar conjuntamente lo simbólico y lo material y la continuidad y prevalencia del modelo romántico puede explicarse también desde esa interconexión. Al examinar las prácticas amorosas de los jóvenes, he hallado que es fundamental la distinción que establecen entre las rutinas de la relación y otros momentos especiales que constituyen rituales de amor (Seebach, 2013a). Las prácticas amorosas comprenden un abanico amplio de tiempos y momentos diferentes, desde el enamoramiento más fusional a otros estados posteriores donde cuestiones distintas toman protagonismo. Pero aunque efectivamente en los primeros estadios de una relación se movilizan más los sentidos románticos y conforme pasa el tiempo se alude en mayor medida a otros significados de corte prosaico o realista, es preciso volver a subrayar que estos estadios no siguen una sucesión lineal de estados excluyentes que se van sustituyendo, pues los distintos momentos o fases del amor no suceden como tiempos que se alternan de forma rígida. Por mucho que narrativamente tendamos a representar nuestras relaciones según una sucesión de etapas lineal y ordenada, el amor no transcurre en la experiencia de quien lo vive según una temporalidad lineal, lo que más bien existe es una serie de territorios contiguos con rasgos indeterminados y difusos (Peña-Marín, 1987: 125) o momentos de diversa naturaleza.

La relación de pareja se forja en una serie de prácticas rutinarias reiterativas que imprimen sentido de seguridad alrededor del vínculo, pues como indica Lasén (2000: 172), gracias a la repetición de actividades, gestos o trayectos logramos apropiarnos de los territorios cotidianos y de la misma existencia, en este caso la relativa a la relación de pareja. Pero este tiempo cíclico de las rutinas es también un tiempo dicotomizado, pues requiere ser alterado e interrumpido de vez en cuando por otros momentos diferentes en los que se intensifica el sentido y la emoción y que por tanto son fundamentales en el establecimiento y fortalecimiento del vínculo de pareja. Al igual que en otras parcelas de la vida, en el amor también es necesario la vivencia de situaciones en las que se experimenten valores sagrados aunque éste sea un ámbito profano, y estos momentos especiales constituyen rituales de amor (Seebach, 2013) según el concepto de ritual adoptado en esta tesis, aquel que da cuenta de las acciones que implican valores y vivencias trascendentales (Couldry, 2003: 3). Esta diferenciación entre unos y otros momentos, las rutinas y los rituales, nos lleva a constatar que existen distintos tipos de tiempos o experiencias amorosas: el tiempo ordinario y el tiempo de los momentos especiales en el que las emociones son más intensas, tal y como muestra y recuerda el siguiente ejemplo:

“Y...sí, sí me considero una persona romántica [...], me gusta y me gusta hacer que esos momentos sean especiales porque he vivido otras etapas en las que me he dado cuenta de que a lo mejor mandar un mensaje todos los días a tu pareja, pues llega un momento a lo mejor en el que las palabras del castellano te faltan, y tienes que hacer que eso sea especial, entonces yo por ejemplo, el hecho de escribir una carta y tal, pues yo prefiero escribir una canción, ya que soy músico, pues hacerle una canción a esa persona y cantársela, y no estar todos los días con la canción, que a lo mejor han pasado 8 meses y no la he tocado, pero un día llegas con tu guitarra y la tocas” (Varón, 29 años, Murcia).

Como se ha afirmado y constatado en el capítulo 5, cuando los jóvenes relatan sus recuerdos de amor más memorables acuden en la mayoría de los casos al modelo romántico, desbancando así el uso mayoritario de significados realistas que, en términos generales, prima en las entrevistas y grupos. Lo que defiende desde aquí es que esta movilización de sentidos románticos no es sólo una cuestión simbólica sino que tiene una base profundamente material anclada en la experiencia. En las relaciones de pareja existen ciertos momentos distintos al curso ordinario de la relación –rituales de amor– que constituyen experiencias diferentes y por tanto requieren ser explicadas, vividas y habitadas desde herramientas distintas a las presentes en modelos como el confluente o el que habla del amor como un trabajo, y aquí es donde cobran hegemonía los distintos

significados articulados alrededor del modelo romántico, pues son los que permiten dar cuenta de ese estado o momento excepcional. Y es que algunos momentos románticos suponen la entrada en cierto estado liminal (Illouz, 2009; Tennov, 1979) en el que las emociones que se comparten son tan intensas que devienen fundamentales en la consolidación del vínculo amoroso a pesar de que estos momentos son menos frecuentes que los cotidianos, o quizás también por este motivo son tan importantes. Todo ello explicaría el que al pensar en la relación acudan antes a la memoria estos recuerdos más intensos y emotivos y se apele al sentido romántico, por mucho que al reflexionar sobre el amor sea común entre algunos jóvenes acercarse al repertorio romántico desde el escepticismo o incluso la ironía. Recuperamos la interesante cita de Eva Illouz con la que se introducía el capítulo 6 y un ejemplo extraído de las entrevistas:

“Se sospecha que la experiencia liminal del amor es la más ‘irreal’, a pesar de ser la que ofrece el marco semiótico más potente y los sentidos más comprensibles, memorables y recuperables (o sea, a pesar de imponerse como el significado más ‘real’ y poderoso). El signo parece ser más real que la desvaída realidad, pero no porque la haya reemplazado, sino porque la puesta en escena de prácticas simbólicas ritualizadas, monosémicas y colectivas con un alto grado de energía resulta más vinculante que los significados difusos y atenuados de la vida cotidiana, tanto en el plano de la experiencia como en el de la semiosis” (2009: 244-245).

“Con mi primera pareja, con Antonio, con el que estuve tres años, una noche que me llenó esto...él se había ido de viaje entonces fuimos a pasar la noche a casa de sus abuelos y me llenó toda la habitación de velas y me puso un ramo de flores en la cama y en el armario me puso unos pos-it con tarjetitas y lo recuerdo como algo muy especial, sí es verdad; o sea, abrir la puerta y ver todo velas, notas, yo leyéndolas con canciones nuestras, cosas de canciones, o como me llamaba él, o como le llamaba yo a él, me quedé...vamos, que era a los 17 o a los 18, así que imagínate” (Mujer, 23 años, Madrid).

En definitiva, si los jóvenes movilizan sentidos románticos al tratar de entender y contar sus enamoramientos o sus momentos de amor especiales es porque, lejos de ser una cuestión exclusivamente simbólica, esos momentos son distintos al transcurrir ordinario de la vida y en efecto puede apreciarse en ellos una liminalidad que el modelo romántico sí reconoce. Esta afirmación esconde una premisa teórica fundamental de esta investigación: la reivindicación de la materialidad del plano mítico. Lejos de aquellas interpretaciones que consideran lo mítico como aquello que es falso o exclusivo del orden simbólico, desde aquí defiende que en las relaciones amorosas se encarna y reactualiza mitos de amor a través de múltiples y distintas prácticas rituales; cada pareja va tejiendo su propio mito de amor, el de la historia de su relación, a través de la ritualización de

ciertos momentos (Seebach, 2013a). Este concepto de ritualización (Bell, 1992: 74) es fundamental para comprender la mediación flexible que se establece entre las rutinas y los rituales. Al conceptualizar la ritualización como un proceso se puede apreciar el procedimiento por el que los sujetos participan en la creación de unos rituales que ya no pueden concebirse de una forma rígida y estática, pues cualquier actividad o acontecimiento aparentemente cotidiano de la relación de pareja puede ritualizarse si adquiere un significado especial para esas dos personas y con ello entra a formar parte del mito de su historia de amor. Por tanto, si no tomamos en consideración la materialidad de los mitos terminamos sosteniendo o reproduciendo una imagen de ellos que los acerca al reino de lo falso, lo que incurre en una ceguera sociológica ante sus importantes efectos reales; de nuevo es útil volver a traer aquí un ejemplo:

“A ver, tengo muchos recuerdos de momentos especiales, si tuviera que seleccionar, buf, a ver...ummm... tengo un recuerdo muy bueno de Toni de una vez que yo había quedado con amigos para hacer un viaje y al final la cosa se torció, y el tema es que yo acababa yéndome sola a Barcelona, ¿vale? a encontrarme allí con su mejor amigo, por cierto; entonces él me dijo, cuando se suponía que no quería nada y nadie sabía que estábamos juntos, que se venía conmigo para que no me fuese sola, entonces ahí fue como: ‘bueno, me da igual lo que digas pero si te vas a venir conmigo a Barcelona para que yo no me vaya sola es que algo ahí’, o sea que...y fue un fin de semana guay, fuimos a un concierto que era para lo que yo iba a Barcelona, al final se apuntó también al concierto, nos juntamos allí con otros amigos, fue como un finde muy especial” (Mujer, 27 años, Madrid).

Y por último, en esta tesis hemos constatado que la obstinación del sentido romántico guarda también relación con las propias características de la sociedad actual, más fluida y contingente en lo que a las relaciones de pareja se refiere. Las narrativas románticas siguen funcionando porque a través de ellas impartimos un sentido de estabilidad que calma la contingencia y la incertidumbre presentes en las relaciones de hoy día (Casado, 2014; McNay, 2000). El movilizar sentidos románticos ayuda a dotar de estabilidad y relevancia al vínculo amoroso; este modelo de amor ofrece a los actores sociales, en este caso a los jóvenes, herramientas que les permiten expresar un sentido de identidad coherente entrelazado a esa concepción infinita del amor. Y de nuevo esta apelación a lo romántico no se hace desde la reflexión y la racionalización, más bien es un recurso que dice más de ese anhelo y necesidad de estabilidad y fusión que de la aplicación de la lógica o el cálculo. Antes de pasar a la revisión de otro de los objetivos de esta investigación, por su contundencia explicativa en este punto recurro por última vez a un ejemplo extraído de las entrevistas:

“Muchas veces le he dicho que me gustaría envejecer con él, ¿sabes? Que no sé si pasará o no pasará pero...pues se lo digo” (Mujer, 26 años, área rural).

A la hora de analizar las representaciones y prácticas amorosas de la juventud, interesaba examinar si existen diferencias destacables en las mismas en función del tipo de hábitat, la edad y el género de los jóvenes de clase media, pues como ya se expuso, hablar de juventud en un sentido único y unitario puede incurrir en una forzada homogenización de un colectivo que es más amplio y dispar (Martín Criado, 1998a). Comenzaré por exponer los resultados hallados en torno a la consideración del tipo de hábitat, los cuales avalan la hipótesis de inicio: no se han encontrado diferencias muy significativas entre las prácticas y representaciones amorosas de los jóvenes según esta variable. En los distintos tipos de hábitat considerados los y las jóvenes recurren indistintamente a los tres modelos de amor descritos y dan cuenta de unas rutinas de pareja bastantes similares marcadas por el tiempo de ocio compartido (ir al cine o de compras, pasear, tomar cañas, salir de fiesta, hacer viajes, etc.) en el caso de las personas más jóvenes que no conviven, y entre aquellos jóvenes que conviven en pareja las dinámicas establecidas en torno a este tiempo de ocio se combinan además con las rutinas propias de la convivencia (tareas domésticas, compartir los momentos de las comidas, ver películas y series, etc.); pero lo importante a resaltar es que, en cualquier caso, las rutinas establecidas no varían excesivamente entre distintos hábitats y en todos ellos se alternan con otro tipo de momentos diferentes y especiales –y que aquí estamos llamando rituales de amor– que suelen coincidir con un tiempo o instantes que se viven en clave romántica.

Pese a que esta diferenciación entre rutinas y rituales ha sido detectada en los tres lugares seleccionados para la investigación, sí se han encontrado algunas diferencias para el caso del municipio situado en el entorno rural que merecen ser señaladas. La apelación a la necesidad de hacer “cosas distintas” y de “romper con la rutina” cuando se hablaba de la relación de pareja fue considerablemente más pronunciada entre estos jóvenes, lo que prueba que el juego o dinámica establecida entre la rutina y el ritual está influenciado por las propias características del lugar en el que se desarrolla. En los entornos sociales pequeños los espacios que se transitan y las actividades que se realizan, también en la pareja, tienen menos posibilidad de variación y ello infringe una sensación mayor de reiteración que a veces es vivida desde la monotonía y el aburrimiento, y de ahí la mayor frecuencia con la que aparecía en estas entrevistas la necesidad de vivir momentos diferentes o distintos a un día a día que se percibe como excesivamente “igual” o lineal. También se halló en este tipo de hábitat que el mayor control social y las menores

oportunidades de transformación de los grupos de amigos terminan por afectar a la configuración de las parejas y las dinámicas amorosas de estos jóvenes. Cuando se produce una ruptura de pareja en un entorno tan pequeño como un pueblo, donde todo el mundo se conoce y los grupos sociales están muy marcados y delimitados, puede volverse más peliagudo y amargo un proceso que de por sí es siempre complicado (la obligada transformación que sufre la cotidianidad de esa persona al verse terminado ese vínculo clave que es la pareja), pues hay pocas posibilidades de distracción y desfogue en tanto que la otra persona pertenece con frecuencia al mismo grupo de amigos. Y algo similar ocurre cuando se quiere volver a ligar o se quiere volver a establecer otra relación de pareja: el proceso es más difícil porque ese hecho se ve condicionado por la presencia de la expareja, y ocurre con frecuencia que las otras posibles personas que pueden gustar al joven o la joven son amigos, o como poco conocidos, de esa expareja. Pero aunque indudablemente estas cuestiones son importantes y es posible afirmar que las dinámicas de emparejamiento se ven afectadas por el reducido tamaño del entorno y el mayor control social que existe en estos lugares, quiero volver a reiterar la conclusión con la que comenzaba: los modelos o significados de amor a los que los jóvenes recurren cuando dan sentido a sus relaciones amorosas son muy similares entre los distintos tipos de hábitats que se han tenido en cuenta; y en el caso de las prácticas también es posible apreciar que salvo las cuestiones señaladas concernientes a la influencia que infringe el reducido tamaño de la población, aquellas cosas que los jóvenes “hacen”, esperan o se dicen en sus relaciones no difieren significativamente.

Pero es preciso hacer una advertencia o inciso de corte metodológico ante esta conclusión: más allá de que en la sociedad de la información la distancia que separa al campo de la ciudad se diluya o difumine por la homogenización cultural que introducen los medios de comunicación, internet y las instituciones escolares, puede que la hipótesis se haya ratificado en parte por el diseño metodológico que se eligió. Al querer controlar la variable de clase social por la imposibilidad de atender a la misma de forma adecuada y rigurosa, se optó por considerar sólo a jóvenes de clase media, un criterio operacionalizado a partir de la conjugación de dos cuestiones: el nivel educativo en curso o alcanzado de los propios jóvenes (FP superior o estudios universitarios) y la ocupación de los padres y madres (que el padre o la madre tengan un trabajo cualificado, ocupe un puesto de responsabilidad o posea su propio negocio). Por estos motivos entrevisté a jóvenes que, aunque vivieran en el presente en un pueblo de entorno rural, habían pasado temporadas de su vida estudiando en ciudades empapándose con ello del estilo de vida urbano, lo que más allá de la clase social homogeniza parámetros y esquemas de sentido

de unos y otros jóvenes que quizás sí pueden estar condicionados cuando la vida sólo ha transcurrido en un ambiente rural y pequeño muy distinto al urbano. Por tanto, la homogenización de la clase social incluye también la homogenización de algunos aspectos fundamentales de la socialización secundaria de los jóvenes considerados y con ello se pierde poder explicativo en lo concerniente a la consideración como variable independiente del tipo de hábitats, pues al priorizar esta homogenización puede que se haya excluido a otros perfiles de población juvenil en los que sí es posible que se hubieran encontrado diferencias mayores con respecto a los resultados obtenidos en núcleos urbanos más amplios. En cuanto a las diferencias halladas entre los dos tipos de ciudades consideradas, la gran urbe (Madrid) y la ciudad de tamaño mediano (Murcia), creo que el volumen del trabajo de campo realizado no es el suficiente como para obtener conclusiones sólidas a este respecto, si bien sostengo que las ligeras diferencias que se han percibido tienen más que ver con la posición política de los jóvenes que participaron en la investigación y su ubicación en el eje tradición-progreso que con el tamaño de la ciudad, aunque esta afirmación no niegue que en términos generales y comparativos en Murcia, como en otras ciudades del sur de España, existen pautas de emparejamiento que responden a dinámicas más tradicionales.

En cambio, los resultados de esta investigación corroboran que la edad es una variable que discrimina considerablemente algunas de las representaciones y prácticas amorosas. Tal y como se ha podido comprobar a partir de datos estadísticos, existe una diferencia relevante entre el porcentaje de jóvenes que conviven o no en pareja según su edad. En los primeros años de la veintena la amplia mayoría de los y las jóvenes viven aún en la residencia familiar aunque tengan relaciones de pareja que puedan considerarse estables. Sin embargo, conforme aumenta la edad de los jóvenes crece también el porcentaje que se emancipa junto a la pareja, especialmente entre las mujeres. Indudablemente este hecho imprime unas diferencias muy marcadas en las relaciones amorosas, pues al convivir se modifican sustancialmente el rango de tiempos y espacios que se comparte –y con ello se altera también el juego del par rutina-ritual– y aumenta la institucionalización y formalización del vínculo, adquiriendo la pareja en consecuencia un lugar más prioritario en la organización de la vida y su sentido. Las expectativas y proyecciones que se anudan en la relación tampoco son indiferentes a esta cuestión, pues entre los jóvenes que se acercan a los treinta es posible apreciar una voluntad y deseo mayor de esa formalización del vínculo en detrimento de una concepción del tiempo y la vida –y por tanto también de la pareja– en clave de diversión y experimentación, y por este motivo entre aquellas personas de más edad que no tenían pareja en el momento de

la realización de las entrevistas se apreció una incomodidad y preocupación mayor al respecto, sobre todo entre las chicas.

También fue posible reconocer una mayor tendencia al uso del repertorio “prosaico-realista” entre aquellos jóvenes de mayor edad con experiencias de relaciones de pareja más largas, pues esta experiencia les permite ser conscientes de algunos momentos de sus relaciones de pareja donde han sido fundamentales cuestiones como el esfuerzo, el trabajo o los sacrificios por la relación de pareja. Además, a más edad de los jóvenes tendencialmente también es mayor el número de relaciones de pareja mantenidas y ello influye en la forma en la se encaran las relaciones amorosas actuales o próximas, destacando quizás la sospecha mayor que despierta el modelo de amor romántico; aún así, también estos jóvenes necesitan irremediablemente en determinados momentos recurrir a sentidos románticos para dar cuenta de algunos de sus recuerdos, vivencias o sueños.

Sin duda el género es la variable que más diferencia las actitudes, posicionamientos, expectativas y en definitiva las representaciones que se movilizan o las prácticas que se llevan a cabo en el terreno amoroso. El trabajo de campo realizado ha constatado la mayor centralidad que adquieren los vínculos amorosos en la identidad femenina y por tanto en las vidas de las mujeres, o por lo menos de una forma consciente y explícita. Las chicas hablan del amor con una locuacidad casi imposible de encontrar entre los varones y que de seguro da cuenta del gran lugar que ocupa para ellas el mismo como vector vital, lo que no es de extrañar si tenemos en cuenta los procesos por los que se asienta la identidad femenina y que definen la emocionalidad y la heteronomía como algunos de sus rasgos fundamentales (Chodorow, 1984; García y Casado, 2010). Se halla, por tanto, cierto *habitus* de género (McNay, 2000) que tiene en el amor una de sus parcelas o campos de actuación más amplios. Los datos han corroborado de distinta manera esta mayor importancia que dan las chicas jóvenes a las relaciones: desde el mantenimiento de más relaciones de pareja formalizadas desde edades más tempranas –conviven en pareja y tienen relaciones estables en mayor medida que los chicos– al mayor desasosiego e inadecuación que sienten en ausencia del vínculo de pareja, sobre todo entre aquellas jóvenes que se acercan a la treintena, una cuestión que irremediablemente guarda relación con los ciclos reproductivos y que demuestra la imbricación de naturaleza y cultura en el comúnmente conocido “reloj biológico” o “se te pasa el arroz”, expresiones populares que dan cuenta de una angustia y preocupación frecuente en la que se relacionan estrechamente las cuestiones del amor, la pareja y la posibilidad de descendencia. Pese a la expansión de importantes cambios en las últimas décadas en el orden de género y la

extensión de discursos y lógicas feministas que refuerzan y recuerdan el papel de la mujer más allá del cuidado del vínculo y de los/as otros/as, esta tesis doctoral ha comprobado que el amor sigue ocupando aún hoy un lugar más central y visible para las mujeres, lo que en absoluto quiere decir que para los varones este lugar no sea importante.

De forma entrelazada, podemos responder desde aquí a otra de las preguntas específicas que vertebraban la investigación: comprobar si las disposiciones y *habitus* asociados a las identidades de género están relacionadas con la presencia de algún tipo de desigualdad en las parejas jóvenes y señalar de qué naturaleza es este tipo de desigualdad. Como el mantenimiento y cuidado de los vínculos adquiere un lugar distinto en los modelos de masculinidad y feminidad, con frecuencia las mujeres jóvenes dedican más tiempo y energías a las relaciones de pareja; y es que alrededor del “trabajo emocional” (Hochschild, 1979) que se realiza por el cuidado del vínculo amoroso y de la otra persona aflora una parcela donde existe una tozuda desigualdad emocional que se relaciona con el género, la desigualdad emocional, una cuestión que genera con frecuencia malestar y conflictos en la relación de pareja. Las entrevistas realizadas han constatado que son más las chicas jóvenes que los chicos las que se quejan por descuidos y desconsideraciones del compañero hacia ellas o hacia la relación, pues generalmente “ellos tienen menos detalles” y ellas “tiran más del carro”. Las estrategias para habitar, entender o justificar esta desigualdad por parte de las chicas son múltiples y variadas, desde el recurso a estereotipos de género que naturalizan esta diferencia hasta convertirla en un hecho irremediable que hay que aceptar si se quiere tener una relación de pareja heterosexual, a la negación de esa desigualdad o a su justificación apelando a motivos ajenos al género. Las posturas de los chicos también son variadas: muchos reconocen el hecho de que ellos son menos “detallistas” o “más desastres”, pero otros en cambio reaccionan desconcertados ante las demandas de atención y cariño de sus compañeras. Tramas de género en relaciones de pareja supuestamente igualitarias que hablan de frustraciones femeninas y desconciertos masculinos; frustraciones en tanto que el acomodo entre los géneros se mantiene de forma menos cómoda (Goffman, 1977) con la expansión del igualitarismo y desconciertos ante el reclamo de una heteronomía de más difícil comprensión y encarnación desde la posición de varón.

Estos hallazgos y reflexiones nos sitúan en un punto desde el que se puede enriquecer el debate sociológico sobre la transformación de los vínculos de pareja. Anudado en su concepto de relación pura, Giddens (1995a) también defiende una idea que enfatiza y radicaliza el cambio producido entre los roles y experiencias de género en la

relación íntima. Pero el problema de esta radiografía de la pareja que descansa en el concepto de relación pura y en la legitimidad de la que goza el igualitarismo, es que da por supuesto que con el reconocimiento de las mujeres como sujeto productivo, político y deseante (Casado, 2014: 60) se derrumban las disposiciones de género que articulan las interacciones. Los datos recogidos demuestran que más allá de la racionalización y la reflexión, la relación de pareja se sostiene sobre unos *habitus* de género que inclina y posiciona a mujeres y hombres de manera desigual hacia el vínculo y el cuidado, lo que incluye también los hábitos comunicativos y empáticos hacia/con la otra persona, algo que supuestamente es muy importante realizar de forma recíproca y equitativa en el modelo de relación pura. Este es uno de los motivos que explica precisamente la pervivencia de una desigualdad que es tan obstinada como difícil de comprender y reconocer: más allá de la expansión de expectativas igualitarias en torno a lo que mujeres y hombres desean dar y recibir en su relación de pareja, en el vínculo amoroso se enredan diferencias y desigualdades porque éstas descansan más en la propia dinámica de la configuración de las identidades de género que en la concienciación y reflexión sobre el deseo de igualdad; es una cuestión que tiene más que ver con disposiciones, posiciones y encarnaciones amorosas a raíz del género que con la conciencia o el plano racional. De hecho y paradójicamente, la propia extensión del igualitarismo dificulta en ocasiones detectar las desigualdades que aún persisten, pues con ella se vuelve más embarazoso el reconocimiento del mantenimiento de diferencias y desigualdades, una cuestión que además en el vínculo de pareja es especialmente importante si se tiene en cuenta que la buena salud de éste es casi su única justificación: en un momento en el que la relación de pareja responde sólo teóricamente a la continuidad del amor y de los beneficios que aporta la relación, el reconocimiento de conflictos, frustraciones o sin sabores puede comprometer nuestra imagen (Casado, 2014). Es más, lo que se detecta es que, en concordancia con lo ya señalado por Beck y Beck-Gersheim (1998) o Jamieson (1999), a veces son las propias narrativas amorosas las que contribuyen al mantenimiento o la ocultación de algunas desigualdades de género en la pareja al tender a aminorar el conflicto en aras de la complementariedad; y es que el vínculo de pareja y la vida íntima, más que disolver los procesos de diferenciación, son quizás el espacio en que cobran más fuerza las diferencias de género y su naturalización (Goffman, 1977). En efecto, esta investigación también ha detectado que en ocasiones el uso de la retórica amorosa hace que se descuiden diferencias de poder y privilegios entre los miembros de la pareja y que el vínculo íntimo es sin duda una parcela donde afloran con contundencia diferencias de género.

En relación a esta cuestión de la difícil visualización de las desigualdades en las relaciones de pareja de los jóvenes, cabría señalar un último motivo que se combina junto a los ya señalados en la explicación de la existencia de cierta miopía social a la hora de identificar dichas desigualdades. Es preciso no olvidar que en las sociedades occidentales, supuestamente asentadas y sostenidas sobre los valores de la independencia y la autonomía, existe un reconocimiento social muy escaso sobre el hecho de que todo aquello que concierne al cuidado afectivo de las personas y los vínculos también es trabajo. Al contrario de lo que sucede con el trabajo propiamente doméstico, que ya goza de un reconocimiento mayor, el trabajo afectivo o emocional pende aún mucho de esa invisibilidad que salpica a todo aquello que se hace “por amor” o en función de la “personalidad” de cada cual y ello complica enormemente examinar las desigualdades en su realización, por mucho que la igualdad en el dar y recibir sea una expectativa casi incuestionable de la relación de pareja o del propio concepto de la relación pura. Estas dificultades que existen al identificarlo, nombrarlo o incluso entenderlo, influyen también en que los malestares y conflictos que se generan a su alrededor sean encarados desde la contradicción o una legitimidad escurridiza, tal y como puse de manifiesto al hablar de los *ambivalentes cabreos femeninos*.

Por último, esta investigación también ha tratado de indagar en cómo concibe y experimenta el compromiso amoroso la juventud española heterosexual de clase media. A partir de las reflexiones de otras autoras (Smart, 2007; Jamieson, 1999, 2002), partía de la hipótesis de que hay que matizar o al menos problematizar las tesis de la fragilización de los vínculos y la colonización de la vida privada por la lógica consumista porque simplifican en exceso las transformaciones que han tenido lugar en los vínculos amorosos. Aunque entre algunos sectores de jóvenes se ha hallado a nivel discursivo un debilitamiento del sentido de obligación con respecto a la relación de pareja, lo que destaca es la ambivalencia con la que se apela a distintas lógicas. Si tal y como afirma Bauman (2005) se hubiese asentado una lógica consumista y el amor líquido campase a sus anchas, no se hubieran encontrado en las entrevistas y grupos los malestares que despierta el modelo de relación de pareja más fluida o confluyente, o si no piénsese por ejemplo en los desasosiegos expresados a través de la fórmula del “ya no aguantamos nada”, “no nos lo curramos” o el “nos falta paciencia” que tanto han aparecido en el material empírico recogido. Además, entre algunos de estos jóvenes se captó un compromiso fuerte hacia los modelos más sólidos y tradicionales de relación.

Efectivamente, en las relaciones de pareja de los jóvenes el compromiso es el elemento que aparece más tarde y depende en la actualidad del inicio de una relación basada en la intimidad y la pasión, los otros dos componentes del amor (Sternberg, 2000); es decir, en nuestras sociedades lo común y normal es que nadie se comprometa en una relación de pareja de forma previa a la consolidación y construcción de un vínculo íntimo y que esto se haga si existe atracción sexual y pasión entre las dos personas. Pero esto dice más de las transformaciones históricas que ha sufrido la propia dinámica del establecimiento de las relaciones de pareja, que se sentimentaliza con el triunfo y radicalismo de los principios del amor romántico, que de una devaluación del compromiso o de la fragilización de los vínculos, pues al hacer esta afirmación se incurre en un análisis descontextualizado que no tiene en cuenta las propias modificaciones sociohistóricas de la experiencia amorosa en relación a otros cambios sociales más amplios. Las penetrantes transformaciones en las estructuras materiales, económicas e institucionales que se vienen sucediendo en España desde los años sesenta/setenta, junto al gran cambio cultural en las actitudes e ideas sobre la vida privada y la sexualidad, han reestructurado las rutas convencionales por las que los jóvenes establecen una relación de pareja, pues pueden disfrutar tanto de la intimidad como de la sexualidad antes de establecer un compromiso más sólido; y es que el contexto en el que los jóvenes imaginan, desarrollan y mantienen sus relaciones amorosas se ha modificado profundamente a lo largo de estas décadas por la extensión de la educación, la construcción del Estado-nación y su sistema de bienestar y, posteriormente, al final del siglo, también se transforman por la revolución que ha supuesto el uso masivo de las nuevas tecnologías (Jamieson, 2010: 80).

Efectivamente, el compromiso de pareja ha sufrido un proceso de transformación, pero es preciso leer este cambio desde un enfoque más amplio que el de su devaluación, pues en ese propio proceso de mutación se ha ido modificando progresivamente su naturaleza. La infinitud de la relación como rasgo central del compromiso de pareja ha ido perdiendo hegemonía y así lo confirman los y las jóvenes entrevistados, por mucho que esta cuestión les despierte también malestar y desasosiego; el compromiso es ahora diferente y ello guarda relación con los cambios arriba señalados, se construye a través de otros sentidos y prácticas que no pasan tanto por esa idea ambivalente y problemática de “aguantar”. El que el compromiso ya no implique “toda la vida” es un cambio histórico que refleja transformaciones sociales más amplias como la disminución de las obligaciones entre los dos miembros de la pareja a favor del mayor énfasis que se pone en la negociación personal de la relación (Jamieson et al., 2002), una cuestión que se pudo comprobar en estas entrevistas a través de la incomodidad que generaba entre muchas de

estos jóvenes el concepto de obligación hacia la relación o hacia la otra persona. Es evidente que este cambio está relacionado en parte con el auge de unas lógicas y discursos más individualistas y con la necesidad de adaptarse a unas relaciones de pareja más contingentes al haber disminuido la regulación normativa de la vida privada (Gross, 2005), pero esta afirmación no equivale a que caminamos hacia una sociedad individualista en la que no nos comprometemos en nuestras relaciones de pareja. Lo que trato de defender y discutir aquí es que la transformación del compromiso no significa automáticamente su devaluación y la fragilización de los vínculos, pues este diagnóstico no visualiza que el compromiso se construye en la actualidad de otra manera diferente y que efectivamente sigue siendo un elemento muy importante en el amor, lo que queda probado en las entrevistas a través de la amplia apelación al modelo del amor como trabajo, ese modelo que da cuenta del esfuerzo, el sacrificio, las responsabilidades, la paciencia o la constancia necesarias en la relación de pareja; la experiencia amorosa de estos jóvenes les hace ser conscientes de que las relaciones requieren en muchos momentos de una gran cantidad de trabajo, lo que denota que en la práctica están comprometidos con esa pareja. Pero el calado de las lógicas y los discursos individualistas vuelve más tenso, contradictorio y paradójico la cuestión del compromiso y su reconocimiento. Además, resulta interesante relacionar estas afirmaciones con los hallazgos de otros estudios que también han abordado la relación entre el amor y el compromiso en las relaciones de pareja actuales. Al igual que ocurre en mis entrevistas, en las llevadas a cabo por otros investigadores (Smart, 2007) se observa que apenas se usa libremente el término compromiso, lo que puede evidenciar que la gente no siempre extrae de sus sentimientos de amor y apego una noción nítida de compromiso; en vez de un valor ético independiente, el compromiso es un elemento que se fragua en el presente a lo largo del tiempo y a través de afrontar conjuntamente las dificultades que van surgiendo en la relación de pareja. Por tanto, en vez de ver a este elemento o característica del amor como un juramento expreso y explícito de incondicionalidad, es preciso captarlo de una manera interrelacionada con otros sentimientos como el compañerismo o la lealtad o con prácticas como las concernientes al cuidado o incluso con las expectativas de cara al futuro (Smart, 2007: 68).

En esta misma línea se ha hallado que entre los jóvenes entrevistados el hecho de irse a vivir juntos constituye una muestra de compromiso hacia la relación, sin que ello suponga su irrevocabilidad o la garantía de su continuidad. Y es que la práctica de vivir juntos permite a la gente construir y afianzar el compromiso hacia la relación y la otra persona a través de acuerdos más prácticos. En esta investigación no se ha

profundizado en la relación que existe entre las transformaciones que ha sufrido el compromiso y el aumento de la cohabitación y la disminución de los matrimonios, pero como en otras investigaciones (Jamieson et al., 2002) lo poco explorado en ésta muestra que es un tanto problemática la asunción de que el aumento de la cohabitación implica una disminución del compromiso. En última instancia, lo que reivindico es que hay que alejarse del aura pesimista que ha reinado en las cuentas del individualismo porque suponen una visión distorsionada de la realidad íntima, pues según las mismas pareciese que la gente es cada vez más autorreferencial y autónoma y que con ello se pierde la capacidad de amar y comprometerse (Smart, 2007). Y estas matizaciones no suponen negar que efectivamente el compromiso ha sufrido importantes cambios en su significado y en las prácticas que lo sostienen o no reconocer que las lógicas y narrativas individualistas están hoy más presentes que en otros momentos y vuelven más paradójico el terreno amoroso, pues afectan a la forma en la que los jóvenes gestionan su expresión y vivencia.

En definitiva, lo que esta investigación ha constatado es que las interpretaciones sobre el compromiso que se valen de las metáforas de la licuación o la fragilización de los vínculos, si bien no son falsas, sí es posible afirmar que resultan un tanto imprecisas porque no capturan de forma adecuada el cambio al aislarlo de otras cuestiones más amplias en las que éste se ensambla; no reflejan bien la gran importancia que sigue teniendo la pareja en la actualidad como uno de los principales vectores en la organización y el sentido de la vida, también para los jóvenes. La fragilización de los vínculos es por tanto una idea que aplicada al caso de las relaciones amorosas resulta parcial o problemática.

Para terminar estas conclusiones me gustaría añadir unas reflexiones metodológicas sobre algunas dificultades detectadas en el estudio de las cuestiones concernientes a la relación de pareja a través de las entrevistas en profundidad y los grupos de discusión. Para entender el engranaje de las representaciones y prácticas amorosas ha resultado especialmente necesario e interesante detectar aquellas parcelas donde la distancia entre representaciones y prácticas es mayor, pues en última instancia esa distancia ayuda a comprender por qué algunos discursos en torno al amor y la relación de pareja presentan un grado de uniformidad tan elevado y dan cuenta sólo de algunos aspectos de la relación de pareja. En un momento en el que la pareja sólo es justificable en base al mantenimiento de un amor “auténtico” y una relación “sana” y poco “conflictiva”, resulta problemático acceder a las prácticas solamente a través de técnicas que privilegian

el plano discursivo, pues estos discursos y relatos están atravesados en muchos casos por la presión de adecuarse a un deber ser muy normativizado. Para contrarrestar o controlar esta dificultad o limitación una serie de prácticas de investigación han resultado muy útiles: estar muy atentos en las entrevistas a los desajustes y contradicciones entre lo que se dice que se hace y lo que finalmente se realiza, o en lugar de centrarse únicamente en las relaciones de pareja presentes indagar en el vínculo íntimo y las prácticas que lo envuelven a través de los relatos sobre las experiencias de pareja pasadas, pues en ellos es menor la presión por ajustarse a la imagen “correcta” de pareja y por ello afloran de una forma menos racionalizada y en definitiva más fidedigna distintos conflictos, emociones, malestares o desasosiegos que resultan fundamentales cuando el objeto de estudio es algo tan profundamente íntimo y trascendental como es la relación amorosa.

Love representations and practices of love among young spaniards.

Summary

Regardless the difficulty of starting an investigation on an issue which is as quotidian as elusive in its definition, I have tried to approach love sociologically because few phenomena are as intrinsically interpersonal as this one, and few issues acquire a similar importance in people's life in our society. Therefore, there is no room for questioning the interest for sociology in studying love. Given my awareness of the polysemy involved in the concept, and of the many sociohistorical specifications which can be analysed, I decided what I was interested on exploring was the love present in youth's couple relationships, distinguishing it from the love that might exist in other social relationships or settings. Nevertheless, the group of 'youngsters' and 'love in couple' were still a topic of study and a target population too wide and impossible to approach altogether. For that reason, I decided to focus on the youth born in Spain, middle class, and heterosexual. On the other hand, I opted for approaching love representations and practices in an interrelated way. Thus, the approach taken was placed in a theoretical and analytical framework which seeks an understanding of social relations and dynamics from their material and symbolic imbrication.

Chapter One is devoted to a necessary historical approximation to love in Western societies, allowing for a better place from which to better understand what is coming next. Any exercise of historical review makes us ready for the study of reality and the concepts we want to observe, perceive and comprehend. In this chapter a general approach to the main theoretical debates developed in sociology with regards to love and intimacy-which synthetically can be summarize in the theses of individualization, the fragilization of bonds, and the detraditionalization of couple relationships-, is also included. Besides, it also gathers some of the criticism raised to these explanations springing from more empirical works, specially from Feminism. In Chapter Two reflections on love are included. It is about studying representations and practices of love among youth, but, what is love? And what youth? In the first section, the main components of erotic love within couples -intimacy, passion and commitment (Sternberg, 2000)- is analysed, and the differential nature of the first stage of infatuation in relation with other subsequent stages of love is explained. In the second section of the chapter, some reflections upon the problematic concept of youth are introduced, and from the analysis of statistical data it is explained which is the specific group of youth to be studied. In Chapter Three I expound

the analytical keys and tools I will be using later on in the empirical analysis. The first part of this chapter includes a series of reflections around the material-semiotic actor theoretical approach in which the interrelated analysis of representations and practices, and the concepts used as analytical tools are also explained: metaphors, routines, rituals, myths, and imagination. The second part of this chapter is devoted to gathering the conceptual and theoretical fundaments on which the proposed gender approach rests – which has proven to be the most important variable in understanding youth's love dynamics. Before going into the second part of the thesis –more empirical-, Chapter Four introduces the methodological fundaments and the research design. Lastly, Chapters Five, Six, and Seven are devoted to the analysis of representations, practices, and the place of gender in them, respectively.

Therefore, this thesis seeks to show which are the main practices and representations of love among Spanish heterosexual youngsters according to variables such as gender, age, and habitat, with special attention to the first of these due to the importance it acquired throughout the analysis. By means of qualitative methods –in-depth interviews and focus groups- and the use of secondary statistical data, I explore the main meta-narratives or social discourses about love among the 20-29 years old youngsters, and in which ways they relate and use them when (re)building the sense of their love relations in their self-narratives. Through a series of analytical models on different types of love, contradictions and ambivalences surrounding the love field are considered more deeply, given the existence of rather plural meanings and some incoherencies amongst them. It is also analysed how the main love practices are, throwing some data on the pairing situation and the cohabitation in couples. It also proposes the use of two basic analytic tools –routines and love rituals- in order to grasp and comprehend the dynamics of love relationships deeper.

Conclusions

A central goal of this dissertation was to have access to the ways in which young people build and rebuild the sense of their love relationships and to see to which representations they use in such significant practices or exercises (Hall, 1997). First, it is important to highlight that it has been proven that symbolic schemes existing in the love field are very different and contradictory among them. This research has found that, at least, there are two visions or repertoires on love very different from each other. On the one hand, there is

a realistic-prose understanding of love (Swidler, 2001), in which the representations of love as a feeling and a bond which is 'built' 'gradually' thanks to shared experiences, effort and persistence, take importance. This is the repertoire to which youngsters resort the most when they talk about how their couple relationships are in the everyday life and what it makes them do well. Anyway, on the other hand, another different vision, containing senses and representations which are contrary, or at least rather different from the other one: mythic understanding of love (Swidler, 2001). In this repertoire, visions of love which take it closer to an 'irrevocable passion', to something that arrives unexpectedly and 'out of control', and that in order to be achieved requires overcoming obstacles and difficulties; love as 'cosmic force', 'madness', 'sickness', 'flame', 'fire', or 'ardent passion', are gathered. Young people resort to these romantic representations in a variety of situations, but they are stressed in moments in which experiences and feelings associated with falling in love or situations considered and lived as specials, and therefore they are kept and remembered as such in the memory. These repertoires constitute the basis for two models of love: romantic love, and love as a work, or as something labourious. Nevertheless, to these two models, a third one should be added: the one which, following Giddens (1995a), has been named confluent. It is a love model close in some points to the 'labourious' model, since it has to do with the need of building collectively a shared intimacy, but which simultaneously presents some deep differences from it. The features distinguishing one from the other derive, above all, from the importance that certain individualistic-like discourses and logics take in the confluent model. These place in the center of the issue the personal satisfaction of each member of the couple, his/her independency and autonomy, and the distrust to everything that means excessive obligations and sacrifices in, and for, the relationship and the beloved person. The existence of these three models could explain that the love field is sprinkled with deep contradictions and ambivalences.

According to the findings of this research, the model of romantic love still holds an important position, if not the most important, among the love referents and guidelines which youth uses. Even if there are other sorts of representations and senses different from the romantic ones -and, in some cases, its mobilization is affected with irony, contradictions and detachment-, the truth is that the fortitude of this model in the early stages of a love relationship, when youngsters are in love, is unquestionable. But beyond the first stages, the romantic model is still alive at the level of desires and fantasies, even if youth rejects it or inhibits its acknowledgement -an issue which shows the deeply paradoxical aura surrounding the romantic. The majority of youngsters participating in

this research affirmed being conscious of the idea or the model of romantic love was unsustainable with time, or even that it is not the best possible model for relationships, but that does not change it being in the central place in their dreams and wishes –even if in an unconscious way. This is so because it is not possible to understand the couple bond from a viewpoint which prioritizes the reflexive and rational components of it, as the concept of confluent love does. Metanarratives coming to the defence of the confluent love model are mostly rationalizations, adaptations or temporary arrangements generated from the need to adapt a romantic desire which survives to the logics of more individualistic societies and more complex and deregulated couples realities.

Besides, the endurance of the romantic model is not only explained from the standpoint of desire or fantasy. This PhD thesis has tried to study the symbolic and the material altogether, and the continuity and prevalence of the romantic model can be explained from that interconnection, too. When examining youth's love practices, I have found the fundamental importance of the distinction they make between routines of their relationships and some other special moments which constitute love rituals (Seebach, 2013a). The couple relationship is forged around a series of reiterative routine practices which bring a sense of security around the bond, since as Lasén (2000: 172) points out, thanks to the repetition of activities, gestures or journeys we succeed in taking over every day territories and over the very same existence, in this case relating to the couple relationship. Nevertheless, this cyclical timing of routines is also a dichotomized time, since it requires being altered and interrupted sometimes by other different moments in which the meaning and emotions are intensified and which, therefore, are fundamental in establishing and strengthening the couple bond. As in other life spheres, the experience of situations in which sacred values exist –even in profane areas- is also needed in love. This special moments constitute rituals of love according to the notion of ritual adopted in this thesis –that one which makes sense of actions involving transcendental values and experiences (Couldry, 2003: 3). When young people narrate their most remarkable love memories, they recall more likely the romantic model, thus displacing the use of mostly realistic meanings which, in general terms, are given preference in interviews and groups. What I am defending here is that the mobilization of romantic senses is not only a symbolic issue, but that it has a basis deeply anchored in experience. In couple relationships there are certain moments different from the usual course of the relationship –love rituals- which constitute different experiences and, therefore, need to be explained, lived, and inhabited with different tools from those present in models such as the confluent or the 'labourious'. In fact, it is here where the different meanings

articulated around the romantic model constitute a hegemony, since they are the ones allowing to make sense of that exceptional state or moment which borders with liminality (Illouz, 2009; Tennoy, 1979).

Also, when analyzing love practices and representations amongst youth, it was interesting to examine whether there were important differences in them according to habitat, age, and gender in middle class youngsters since, as said, talking about young people in a unitary and unique sense may incur in a forced homogenization of a group which is wider and more disparate (Martín Criado, 1998a).

Significant differences in love practices and representations among the youth were not found according to the sort of habitat variable. Established routines do not vary excessively and in all these places they are alternated with other forms of different and special moments –and which we are calling ‘love rituals’, which typically are times or instants which are lived in a romantic key. On the contrary, the results of this investigation corroborate age as a variable which considerably discriminates some of the love representations and practices. As it has been verified according to statistical data, there is a relevant difference in the percentage of youngsters cohabiting with their couple in relation to their age. In the first years of their 20s, the vast majority of youth are still living in the family residence even when they have couple relationships which can be considered stable. Nevertheless, as the age amongst youngsters increase, so does the percentage of those emancipating with their couple, especially amongst women. Undoubtedly, this fact introduces very strong differences in love relationships, since cohabiting substantially modifies the range of time and spaces which are shared –and the game of the pair routine-ritual-, and it boosts the institutionalization and formalization of the tie, consequently giving the couple a more important place in the organization of life and its sense.

But without a doubt, gender is the variable which most differentiate attitudes, alignments, expectations and, ultimately, mobilized representations and practices carried out in the love field. The fieldwork carried out has verified the greater centrality love bonds acquire in feminine identities and, therefore, in women’s lives. Data has confirmed in a different way the importance women give to relationships: from the endurance of couple relationships formalized at earlier ages –they live with the couple and have stable relationships in a greater frequency than men do-, to the greater unease and inadequacy they feel when a couple bond is absent, especially amongst those younger. Relatedly, another of the issues structuring the research can be answered: testing whether the dispositions and *habitus* associated with gender identities are related to the presence of

some sort of inequality in young couples, and to point out the nature of that sort of inequality. As the maintenance and care of bonds acquire a different place in masculinities than in femininities, young women usually devote more time and energies to couple relationships. This is so because around the 'emotional work' (Hochschild, 1979), which is carried out for the care of the lovebond and of the other persons, an area where a beheaded emotional inequality related to gender arises: the emotional inequality –an issue which frequently creates conflicts and uneasiness in the couple relationship.

Lastly, this research also tried to investigate how Spanish heterosexual middle class youth conceive and experience the love commitment. It departed from the hypothesis of being worthy to nuance, or at least problematize, the fragilization of bonds and the colonization of private life by the consumeristic logic hypothesis (Bauman, 2005), since it oversimplifies the transformations taking place in love bonds. Indeed, commitment in couples have undergone transformations, but reading this process with a wider framework than that of its devaluation is needed, since in that process of mutation its nature has been progressively modified. The infinitude of the relationship as a central feature of couple commitment has been losing its hegemony, and thus it is confirmed by the young people interviewed, even if this issue awakes uneasiness and discomfort in them. Commitment is now different, and it is related with changes mentioned above –it is built through senses and practices other than the problematic and ambivalent idea of 'enduring'. Nevertheless, the interpretations on commitment which use the metaphors of the liquefaction or fragilization of bonds, even if they are not false, are a bit imprecise since they do not grasp adequately the change, for they isolate it from wider issues in which it is assembled: they do not reflect appropriately the importance couples still have nowadays as one of the main vectors in organizing and making sense of life also for the youth- and therefore the fact that the idea and concept of fragilization comes up as partial and problematic.

Anexo I: Guión entrevista

1. Introducción: trayectoria personal-biográfica

-Lugar de nacimiento, actividad principal (estudios y/o trabajo), aficiones, cuestiones que se valoran en la vida, planes o proyectos para el futuro.

-Familia: tipo de relación con padres y hermanos, ocupación de los padres, lugar(es) de residencia familiar, percepción sobre la infancia y el tipo de educación.

2. Relaciones íntimas-biografía sentimental

-Relaciones con los chicos/as (en sentido amplio): tipo de relación, parejas (actual y pasadas), convivencia en pareja, duración de las relaciones, edad propia y de la pareja en las distintas relaciones, ocupación y nivel de formación de las parejas.

-Profundización en las relaciones: forma de conocerse, cómo fue/es/ la relación, sentimientos hacia la pareja, posibles etapas y percepción de si la relación ha cambiado, abandono o no de expectativas.

-Prácticas en pareja: dinámicas del día a día y dinámicas especiales.

-Aspectos importantes de la relación: aspectos más valorados de la relación de pareja y de la otra persona.

-Planes para el futuro: convivencia, matrimonio y proyección de la pareja.

3. Conflictos y dificultades en las relaciones de pareja

-Motivos comunes de discusiones y conflictos en las relaciones de pareja de los jóvenes (en general).

-Problemas propios: temas de discusión, percepción de quién se enfada(ba) o molesta(ba) más, motivos de cabreo y percepción de la legitimidad o “sentido” de los enfados.

-Rupturas hipotéticas: motivos “de los otros” para llevar a cabo una ruptura, motivos personales, aceptación de la posibilidad de la ruptura y grado de deseabilidad.

-Experiencias personales de ruptura: vivencia de rupturas, motivos, descripción de lo ocurrido, estados de ánimo, gestión de la ruptura por parte de la otra persona y por el/la joven entrevistado/a.

4. Enamoramiento y romanticismo

-Narración y descripción de un momento de la relación que se recuerde con especial cariño.

-Primer enamoramiento: sentimientos, prácticas, certeza sobre ese estado de enamoramiento y forma de enamorarse (paulatina o repentina).

- Otros enamoramientos y cambios: descripción de enamoramientos posteriores y percepción de si ha habido cambios entre unos y otros a lo largo del tiempo y tipo de cambios.
- Desenamoramientos: descripción, sentimientos, decisiones.
- Relaciones con o sin amor: experiencias, diferencias, valoración.
- Representaciones generales del amor: opinión sobre la representación cultural del amor, percepción sobre el romanticismo “los otros”.
- Representaciones propias del amor: película o canción favorita sobre el amor y tenencia de alguna película, libro o canción con un significado propio y preciso en la relación amorosa (cuál y por qué). Percepción sobre el grado de romanticismo propio.
- Prácticas retóricas: hablar de amor (cuándo, cuánto y con quién), decir te quiero (necesidad, frecuencia y acciones), promesas futuras y cartas, emails o mensajes de amor.

5. Significados del amor y las relaciones de pareja

- Tiempo empleado en pensar sobre el amor (si se piensa con frecuencia en ello) y formas de demostrar este sentimiento (propias y de la pareja y deseos y expectativas sobre ello).
- Percepción de si el amor implica o no una forma especial de tratarse y otras diferencias son otro tipo de relaciones (por ejemplo con la amistad y/o el compañerismo).
- Significado y definición del amor y percepción de si los mismos han cambiado a raíz de las experiencias de pareja pasadas.
- Relación de pareja y amor en el día a día: qué implica, centralidad e importancia de la pareja en las rutinas.
- Descripción de una buena y mala relación y experiencias al respecto.
- Mitos románticos: pasión o éxtasis (si se vive igual por los dos miembros, si es un problema, si es algo que se pueda cambiar, si da(ba) miedo que se acabe); distintos tipos de amor (gran amor o “amor verdadero”; media naranja; el amor todo lo puede
- Amor y sexo: relación entre ambos; sexo con o sin amor. Relaciones esporádicas.

6. Transformación de la intimidad: democratización, fragilización e individualización

- Relación de pareja: obligaciones, responsabilidades, sacrificios, compromiso.
- Conciliación trayectoria personal-pareja, negociaciones.
- Igualdad en la pareja: percepción de quién da más en la relación de pareja e indagación en la conflictividad que existe al respecto.
- Papel de la comunicación.
- Honestidad, franqueza y fidelidad.
- Fragilización de los vínculos: percepciones, opiniones y sentimientos.

Anexo II: Transcripción de las escenas de películas proyectadas en los grupos de discusión

Escena 1: El mismo amor la misma lluvia

(Dos personas aparecen tomando un café y comienzan a hablar, M: mujer, V: varón):

M: Mira, no es una relación como la que tuvimos nosotros, ¿no?, que la verdad....con Esteban es mucho más tranquilo, respeta mi trabajo, respeta mi vida, yo lo respeto mucho a él, y bueno....no sé, yo pensaba que lo otro, que ese fuego era amor, ¿no?, y ahora me doy cuenta de que no, de que es fuego, te quema y nada más, entendí que el amor es otra cosa, ¿no?, que tiene más que ver con el cariño, con el compromiso, con las cosas compartidas, con la seguridad...con la confianza, con la confianza (silencio de leves segundos)...eso es amor, no esa cosa adolescente de Romeo y Julieta que...(leve silencio); a mí ya no me enganchas con un cuento o pintándome un retrato, sabes además que cuando me propongo algo (silencio, se miran con complicidad y a los segundos comienzan a besarse, y a continuación se ve una escena de sexo en la que los dos están en la cama y suena música romántica; él está dormido y ella se levanta y se va, entonces él despierta y la llama "Laura, Laura", y sale en calzoncillos tras ella a la calle).

V: Laura, Laura, no...

M: ¿Pero qué haces? Estás loco

V: ¿Por qué estoy loco?

M: No hagamos esto, está mal

V: ¿Por qué está mal?

M: Que estás en bolas querido (voz alterada), vete adentro, por favor

V: No me voy adentro sin vos, te lo digo ya

M: Jorge, me caso, ¿te enteraste?

V: ¿Y recién? ¿Y hoy?

M: Y hoy nada, fue una boludez

V: No fue una boludez Laura, vos sabes que yo te quiero

M: No, no sé, y no me importa, hace cinco años que no nos vemos más y yo estoy en otra relación y soy una pelotuda (esto último como susurrando)

V: Pero dime, no estás enamorada Laura

M: Estoy bien, estoy tranquila y estoy segura, y lo de hoy fue una boludez. Taxi (llamando a un taxi)

V: No, no, taxi no

M: Una linda boludez pero una boludez

V: Laura, no estás enamorada (subiendo la voz)

M: De vos tampoco estoy enamorada (se miran de una manera intensa durante unos segundos), y en él confío (segundos en silencio)...y anda dentro que te vas a resfriar

(Se da la vuelta y se mete al taxi y mientras él la observa marchar desconcertado desde la calle).

Escena 2: Hechos son amores

(Una pareja de un chico y una chica joven aparecen en una cocina y comienzan a hablar, M: mujer, V: varón):

V: Pues ayer estuve hablando con el casero, me ha dicho que mañana ya pague la fianza, así que he pensado que mañana hagamos ya las maletas y empaquetemos ya los libros, ¿no?

(La chica se da la vuelta mientras él habla y pone cara de agobio)

M: Alberto, espérate, espérate....(se acerca a él y se queda junto a él y le pasa las manos por el cuello), yo quería hablar contigo, yo no creo que sea el momento de mudarme, es que no quiero tener que decidir esto ahora (hay un corte en la grabación y él sale con cara de enfadado; ella le coge la barbilla con la mano como buscando de nuevo que se miren); no entiendo por qué tenemos que hacerlo con tanta prisa, que parece que es por impulsos, vamos a pensarlo un poco más

V: ¿Pensar el qué? Creí que era una buena idea y que a ti te hacía ilusión

M: Y me la hace

V: Por lo visto no tanta

M: Conmigo no vayas de víctima ahora, ¿vale?

V: Si estabas tan segura podrías habérmelo dicho antes, coño

M: Bueno, te lo estoy diciendo ahora, ¿no?, he tenido que pensármelo

V: Pues me da la sensación de que no has tenido que pensártelo mucho; ¿y a partir de ahora qué?

M: ¿Y a partir de ahora qué? A partir de ahora nada, es que no tiene por qué cambiar nada entre tú y yo

V: ¿A ti te parece poco cambio vivir a 1.000 km de distancia?

M: Bueno, pero la beca son 6 meses, ¿no?, según vayan las cosas yo me puedo plantear el irme para allá, ¿no? Ya iremos viendo

(Se aprecia un corte en la grabación)

V: Lo que yo pienso es que a ti te da miedo el compromiso, de dar el siguiente paso

M: Pues sí me da miedo, pero eso no significa que no quiera darlo, eso no es

V: ¿Entonces qué es?

M: Que llevo 20 años viviendo con mis padres, y que por fin cuando estoy viviendo sola y todo comienza a marchar...la facultad, las clases de baile, mi trabajo, que es un trabajo de mierda en un bar, vale, pero por fin soy yo la que lleva las riendas de mi vida y no quiero dejar todo eso ahora, ¿no es tan raro, no?

(Él estaba haciendo ruidos y movimientos con una cerveza que tiene en la mano y que intenta abrir y ella se la quita de la mano y la abre; a continuación hay otro corte en la grabación).

V: Me estoy comportando como un niño, ¿no?,

M: Sí (susurrando...silencio, ella se vuelve a acercar a él y lo toca de manera cariñosa); mira Alberto, incluso si me fuera contigo a Barcelona...me gusta quedarme en tu casa, me encanta estar contigo, te quiero, pero es que en este momento de mi vida yo necesito mi propio espacio, soy feliz así, y eso no tiene por qué cambiar nada aunque tú estés a 1.000 km, ¿entiendes?

(Ella lo coge y lo besa, vuelve a ver un corte en la grabación y ya aparecen en otro lugar)

V: ¿Me ayudas mañana con las maletas?

M: Vale; ¿te quedas hoy a dormir?

V: Claro (voz muy dulce)

M: Vamos

(se cogen de la mano y se marchan).

Bibliografía

- Abad, L. y Flores, J. A. (2010). *Emociones y sentimientos. La construcción social del amor*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha.
- Abril, G. (1997). *Teoría general de la información*. Madrid: Cátedra.
- Abril, G. (2007). "La información como formación cultural". *Cuadernos de Información y Comunicación*, 12: 59-73.
- Agulló, E. (1997). *Jóvenes, trabajo e identidad*. España: Universidad de Oviedo.
- Alberdi, I. (1999). *La nueva familia española*. Madrid: Taurus.
- Alberoni, F. (1985). *Enamoramiento y amor. Nacimiento y desarrollo de una impetuosa y creativa fuerza revolucionaria*. Barcelona: Gedisa.
- Allerbeck, K. y Rosenmayr, L. (1979). *Introducción a la sociología de la juventud*. Buenos Aires: Kapelusz.
- Alonso, L.E. (1994). "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa". En: Delgado, J.M. Y Gutiérrez, J. (coords.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis.
- Alonso, L.E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.
- Altable, C. (1998). *Penélope o las trampas del amor*. Valencia: Nau.
- Althusser, L. (1997). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Anderson, M. (1988). *Aproximaciones a la historia de la familia occidental (1500-1914)*. Madrid: Siglo XXI.
- Antunes das Neves, A.S. (2007). "As mulheres e os discursos genderizados sobre o amor: a caminho do 'amor confluyente' ou o retorno ao mito do 'amor romantico'". *Estudios Feministas Florianópolis*, 15(3): 609-627.
- Armstrong, N. (1991). *Deseo y ficción doméstica*. Madrid: Cátedra.
- Artegui, I. (2013). "La continuidad biográfica de los jóvenes adultos: una cuestión de expectativas". Comunicación presentada al XI Congreso Español de Sociología, Crisis y cambio: propuestas desde la sociología. Madrid, 10-12 de julio de 2013, FES.
- Ayuso, L. (2011). "Juventud y familia en los comienzos del siglo XXI". En: González Anleo, J. y González Blasco, P. (dirs.coords.). *Jóvenes españoles 2010*. Madrid: Fundación Santa María.
- Ayuso, L. (2012). "Living apart together en España. ¿Noviazgos o parejas independientes?". *Revista Internacional de Sociología*, 70(3): 587-613.
- Ayuso, L. y García, L. (2014). *Los españoles y la sexualidad en el siglo XXI*. Madrid: CIS.

- Baker, J. (1992). *Hacia una nueva psicología de la mujer*. Barcelona: Paidós.
- Ballesteros, J. C.; Babín, J. F.; Rodríguez, M. A. y Megías, E. (2009). *Ocio (y riesgos) de los jóvenes madrileños*. Madrid: FAD.
- Barrón, A.; Martínez-Íñigo, D.; de Paul, P. y Yela, C. (1999). "Romantic beliefs and myths in Spain". *The Spanish Journal of Psychology*, 2(1): 64-73.
- Barthes, R. (1971). *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto Corazón.
- Barthes, R. (1980). *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI
- Barthes, R. (1985). *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2009). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Baizán, P. (2003). *La difícil integración de los jóvenes en la edad adulta*. Madrid: Fundación Alternativas.
- Beck, U. y Beck-Gersheim, E. (1998). *El normal caos del amor*. Barcelona: El Roure.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Béjar, H. (1990). *El ámbito íntimo: privacidad, individualismo y modernidad*. Madrid: Alianza.
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, ritual practice*. New York: Oxford University Press.
- Bell, C. (1997). *Ritual: perspectives and dimensions*. USA: Oxford University Press.
- Bellah, R.; Madsen, R.; Sullivan, W.; Swidler, A. y Tinton, S. (1989). *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza Universal.
- Benjamin, J. (1996). *Los lazos del amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*. Madrid: Paidós.
- Benjamin, O. (2011). "Gender and contesting models of love: Ambivalence as silencing in israeli intimate relationships". Papers presentado en: *I Global Conference: Gender & Love*. Mansfield College, Oxford, United Kindon. Disponible en: <http://www.inter-disciplinary.net/wp-content/uploads/2011/08/benjaminpaper.pdf>.
- Ben-Ze'ev, A. (2004). *Love online – Emotions and internet*. Cambridge. Cambridge: University Press.
- Bericat, E. (1999). "El contenido emocional de la comunicación en la sociedad del riesgo. Microanálisis del discurso". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 87: 221-253.
- Bericat, E. (2000). "La sociología de la emoción y la emoción en la sociología". *Papers: revista de sociología*, 62:145-176.

- Blasco, J. M. (1993). "El estadio del espejo: Introducción a la teoría del yo en Lacan". En: González, E.; Garrido, M.A.; Luzón, J.; Rovira, M. y Blasco, J.M. *Conferencias del ciclo Psicoanálisis a la vista previo a la clase inaugural del Seminario Sigmund Freud: Clínica Psicoanalítica*. Eivissa
- Boltansky, L. (2000). *El amor y la justicia como competencias : tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bosch, E.; Ferrer, V.; García, M.E.; Ramis, M.C.; Mas, M.C.; Navarro, C. y Torrens, G. (2007). *Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja*. Memoria de investigación (2004-2007), Universidad de las Islas Baleares.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Humanidades.
- Bourdieu, P. (2000). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Istmo.
- Bourdieu, P. (2004). *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2012). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bubeck, D.E. (1995). *Care, Gender and Justice*. Oxford: Clarendon Press
- Bruner, J. (1991). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Cabral, B. E. y García, C. T. (2001). Deshaciendo el nudo del género y la violencia. *Otras Miradas*, 1(1). Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18310108>
- Callejo Gallego, J. (2014). "Bosquejo para la observación de la emoción en los procesos sociales". *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 0: 91-102.
- Callejo Gallego, J. (2001). *El grupo de discusión: introducción a una práctica de investigación*. Barcelona: Ariel
- Callejo González, J. J. (2010). "La emergencia de una nueva concepción de la familia entre las y los jóvenes españoles". *Revista de Estudios de Juventud: Juventud y familia desde una perspectiva comparada europea*, 90: 43-66.
- Camarero, M. (2003). "El conflicto cultural entre modelos de relaciones familiares". En: Bericat, E. (coord.). *El conflicto cultural en España. Acuerdos y desacuerdos entre los españoles*. Madrid: CIS.
- Casado E.(2002). *La construcción socio-cognitiva de las identidades de género de las mujeres españolas (1975-1995)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Casado, E. (2014). "Tramas de género en la comunicación móvil en pareja". En: Lasén, A. y Casado, E. (eds.). *Mediaciones tecnológicas. Cuerpos, afectos y subjetividades*. Madrid: UCM y CIS.
- Castel, R. 1997. *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.
- Castoriadis, C. (2005). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.

- Colectivo Ioé (2011). *Actitudes de la población ante la violencia de género en España*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad, Centro de publicaciones. Disponible en: <http://www.colectivoioe.org/uploads/eb118749ce9e3b51252b7ac47e3eb9eeef68343c.pdf>
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.
- Connell, R. (2009): *Gender in world perspective*. Cambridge: Polity.
- Coontz, S. (2006). *Historia del matrimonio: cómo el amor conquistó el matrimonio*. Barcelona: Gedisa.
- Coria, C. (2005). *El amor no es como nos contaron...ni como lo inventamos*. Buenos Aires: Paidós.
- Cortina, C. (2007). *¿Quién se empareja con quién? Mercados matrimoniales y afinidades electivas en la formación de la pareja en España*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Chacón, F. y Bestard J, y Aguado, A. M. (2011). *Familias: historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*. Madrid: Cátedra.
- Chi Hyun Park, J. (2010). "Remaking the Korean RomCom: A case study of Yeopgijeogin geunyeo and My Sassy Girl". En: Black, D.; Epstein, S. y Tokita, A. (eds). *Complicated currents: Media flows and soft power in East Asia*. Melbourne: Monash University ePress.
- Chodorow, N. (1984). *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona: Gedisa.
- Conde, F. (2010). *Análisis sociológico del sistema de discursos*. Madrid: CIS.
- Couldry, N. (2003). *Media Rituals. A critical approach*. London: Routledge
- Craib, I. (1994). *The importance of disappointment*. London: Routledge.
- Dávila, O. (2005). "Adolescencia y juventud: de las nociones a los abordajes". *Última Década*, 21: 83-104.
- Delgado, M. (1993). "Cambios recientes en el proceso de formación de la familia". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 64: 123-153.
- De Beauvoir, S. (2002). *El segundo sexo. Vol. 2, La experiencia vivida*. Madrid: Cátedra.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Cátedra.
- De Miguel, E. (2012). *Relaciones amorosas de parejas en las trayectorias vitales de las mujeres encarceladas*. Tesis doctoral, Universidad del País Vasco.
- De Miguel, E. (2013). "Emociones y estratificación social. Un acercamiento a la sociología de las emociones para comprender cómo aman las mujeres en la pareja heterosexual". Comunicación presentada al *XI Congreso Español de Sociología, Crisis y cambio: propuestas desde la sociología*. Madrid, 10-12 Julio 2013, FES.
- De Rougemont, D. (1997). *El amor y Occidente*. Barcelona: Kairós.

- De la Peza, M.C. y Rodríguez, Z. (2004). *Culturas amorosas: prácticas y discursos*. Guadalajara (México): Universidad de Guadalajara.
- Del valle, T. (Coord.) (2001). *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*. Madrid: Narcea.
- Denzin, N.K. (1990). "On understanding emotion: the interpretive-cultural agenda". En: T. Kemper, T.(ed.). *Research agendas in the sociology of emotions*. Albany: State University of New York Press.
- Dio Bleichmar, E. (1993). "Morbilidad diferencial. Enfoque psicoanalítico". En: Mas, J. y Tesoro, A. (coords.). *Mujer y salud mental*. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría.
- Domínguez, M. y Davila, A. (2008). "La práctica conversacional del grupo de discusión: jóvenes, ciudadanía y nuevos derechos". En Gordo A. y Serrano, A. (coords.). *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. Madrid: Pearson.
- Driscoll, C. (2011). "Modernism, Cinema, Adolescence: Another History for Teen Film". *Screening the Past*, (32): 1-17.
- Duncombe, J. y Marsden, D. (1993). "Love and intimacy: the gender division of emotion and 'emotion work': A neglected aspect of sociological discussion of heterosexual relationships". *Sociology*, 27 (2): 221-241.
- Durkheim, E. (1973). *On morality and society*. Chicago: University of Chicago Press
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Elias, N. (1993). *El proceso de civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- UNESCO. (1968), Decimoquinta reunión, Conferencia General, Informe sobre la juventud, París, 27 de septiembre.
- Espinosa, F. J. (2010). "La construcción social de la identidad afectiva ética". En Abad, L. y Flores, J. A. (eds.). *Emociones y sentimientos. La construcción social del amor*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha.
- Esteban, M.L.; Medina, R. y Távora, A. (2005). "¿Por qué analizar el amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género". En Díez, C y Gregorio, C. (coords). *Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual. X Congreso de Antropología*. Sevilla: FAAEE-Fundación y El Monte-ASANA.
- Esteban, M. L. y Távora, A. (2008). "El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas". *Anuario de Psicología*, 39 (1):59-73.
- Esteban, M.L (2008). "El amor romántico dentro y fuera de occidente: determinismos, paradojas y visiones alternativas". En: Suárez, L; Martín, E. y Hernández, R. (coords.). *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkartea.

- Esteban, M.L. (2010). "Algunas ideas para una antropología del amor". En Abad, L. y Flores, J. A. (eds.). *Emociones y sentimientos. La construcción social del amor*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha.
- Esteban, M.L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- Evans, M. (1999). "Falling in Love with Love is falling for make Believe. Ideologies of Romance in Post-Enlightenment". En: Featherstone, M (ed.). *Love & Eroticism*. London: Sage Publications.
- Featherstone, M. (1999). "Love and eroticism: An introduction". En: Featherstone, M (ed.). *Love & Eroticism*. London: Sage Publications.
- Feixa, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.
- Fernández-Llebrez, F. (2004). "¿Hombres de verdad? Estereotipo masculino, relaciones entre los géneros y ciudadanía". *Foro Interno*, 4.
- Ferrer, V.; Bosch, E.; Navarro, C.; Ramis, M.C. y García, E. (2008): "El concepto de amor en España". *Psicothema*, 20(4):589-595.
- Ferry, L. (2008). *Familia y amor*. Madrid: Taurus.
- Finkel, L.; Parra, P. y Baer, A. (2008). "La entrevista abierta en investigación social: trayectorias profesionales de ex deportistas de élite". En: Gordo A. y Serrano, A. (coords.). *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. Madrid: Pearson.
- Fisher, H. (2004). *Por qué amamos: naturaleza y química del amor romántico*. Madrid: Santillana.
- Fishman, P.M. (1982). "Interaction: The Work Women Do". En: *Social Problems*, 25: 397-406.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1970). *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Madrid: Alianza.
- Gallardo, J. (2008). *Juventud, trabajo, desempleo e identidad: un enfoque psicosocial*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid
- García Faroldi, L. (2011). "El apoyo social de las personas emparejadas". En: Requena, F. (coord.). *Las redes de apoyo social*. Madrid: Civitas.
- García García, A. A. (2003). "De las identidades masculinas como juegos de transparencia". *Inguruak*, 37: 83-97.
- García García, A. A. (2008). "¿Qué les pasa a los hombres?". *Arxius*, 19:41-51.
- García García, A. A. (2009). *Modelos de identidad masculina: representaciones y encarnaciones de la virilidad en España (1960-2000)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

- García García, A. A. (2014). "Tecnologías del amor: masculinidades y vínculos mediados por tecnologías". En: Lasén, A. y Casado, E. (eds.). *Mediaciones tecnológicas. Cuerpos, afectos y subjetividades*. Madrid: UCM y CIS.
- García, A. A. y Casado, E. (2008). "Peleando por reconocerse. Herramientas para el análisis de la violencia de género". En: Imaz, E. (ed.). *La materialidad de la identidad*. Donostia: Hariadna.
- García Selgas, F. (1994). "Análisis del sentido de la acción: el trasfondo de la intencionalidad". En: Delgado J.M. y Gutiérrez, J. (coords.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis.
- García Selgas, F. (1999). "El cyborg como reconstrucción del agente social". *Política y Sociedad*, 30:165-191.
- García Selgas, Fernando (2012). "Género, rol e identidad: una aportación del feminismo a la teoría social". En: Bericat, E. (ed.). *Sociologías en tiempo de transformación social*. Madrid: CIS.
- García, F. y Casado, E. (2010). *Violencia en la pareja: género y vínculo*. Madrid: Talasa.
- Garrido, L. y Miranda, M.J. (1979). "Del amor y otras polisemias". *El viejo topo*, 34: 14-21.
- Giddens, A. (1995a). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- Giddens, A. (1995b). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amarrortu.
- Gil Calvo, E. (2001). *Nacidos para cambiar. Cómo construimos nuestras biografías*. Madrid: Taurus.
- Goffman, E. (1977). "The arrangement between the sexes". *Theory and Society*, 4(3): 301-331.
- Goffman, E. (1987). *Gender Advertisements*. New York, NY: Harper & Row Publishers.
- Gómez Ferrer, G. (2002). *Hombres y mujeres: el difícil camino hacia la igualdad*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas, UCM.
- González García, J. M. (2001). "Metáforas de la subjetividad". En: Crespo, E. y Soldevilla, C. (eds.). *La constitución social de la subjetividad*. Madrid: Catarata.
- Gross, N. (2005). "The detraditionalization of intimacy reconsidered". *Sociological Theory*, 23(3): 286-311.
- Habas, P. (2010). "Del amor y la pareja". En: Caro, M. A. y Fernández-Llebrez, F. (coords.). *Buenos tratos: prevención de la violencia sexista*. Madrid: Talasa.
- Hall, S. (1980). "Encoding/Decoding". En: Hall et al. (ed.). *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson.
- Hall, S. (1990). "Cultural Identity and Diaspora". En: Rutherford, J. (ed.). *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.

- Hall, S. (1997). "The work of representation". En: Hall, S. (ed.). *Representation. Cultural representations and signifying practices*, London: Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publications.
- Haraway, D. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan_Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.
- Hendrick, C. Hendrick, S.S y Dicke, A. 1998. "The Love Attitudes Scale: Short form". *Journal of Social and Personal Relationships*, 15:147-159.
- Herrera, C. (2010). *La construcción sociocultural del amor romántico*. Madrid: Fundamentos.
- Hite, S. (1988). *Mujeres y amor. Nuevo informe Hite*. Barcelona: Plaza & Janes Editores.
- Hite, S. (1995). *Informe Hite sobre mujeres y amor*. Barcelona: Paidós.
- Hochschild, A. (1979). "Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure." *American Journal of Sociology*, 85(3): 551-75.
- Hochschild, A. (2008). *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Buenos aires: Katz.
- Hollway, W. (1995). "Feminist discourse and women's heterosexual desire". En: Wilkinson, S. y Kitzinger, C. (eds.). *Feminism and discourse. Psychological perspectives*. London: Sage Publications.
- Ibañez, J. (1979). *Más allá de la sociología: el grupo de discusión, teoría y crítica*. Madrid: Siglo XXI.
- Iglesias de Ussel, J. (1998). *La familia y el cambio político en España*. Madrid: Tecnos.
- Iglesias de Ussel, J.; Marí-Klose, P.; Marí-Klose, M. y González Blasco, P. (2009). *Matrimonio y parejas jóvenes. España 2009*. Madrid: Fundación SM.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Madrid: Katz.
- INJUVE (2012). *Informe Juventud en España 2012*. Disponible en: http://www.injuve.es/sites/default/files/2013/26/publicaciones/IJE2012_0.pdf
- Izquierdo, M.J. (2004). "El cuidado de los individuos y de los grupos: quién se cuida. Organización social y género". *Debate feminista*, 30: 129-153.
- Jabat, E. (2007). *La promesa de Afrodita. Un baile de identidades en la experiencia del amor*. Tesis doctoral, Universidad Pública de Navarra.
- Jackson, S. (1993). "Even sociologists fall in love: an exploration in the sociology of Emotion". *Sociology*, 27(2): 201-220.
- Jackson, S. (1995). "Women and heterosexual love: complicity, resistance y change". En: Pearce, L. y Stacey, J. (eds.). *Romance revisited*. London: Lawrence and Wishart.

- James, N. (1989). "Emotional Labour: Skill and Work in the Social Regulation of Feelings". *The Sociological Review*, 37(1): 15-42.
- Jameson, F. (1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie: la narrativa como acto socialmente simbólico*. Madrid: Visor.
- Jamieson, L. (1998). *Intimacy: Personal Relationship in Modern Societies*. Cambridge: Polity.
- Jamieson, L. (1999). "Intimacy transformed? A critical look at the "Pure relationship". *Sociology*, 33(3): 477-494.
- Jamieson, L.; Anderson, M.; McCrone, D.; Bechhofer, F.; Stewart, R. y Li, Y. (2002). "Cohabitation and commitment: partnership plans of Young men and women". *The Sociological Review*, 50: 354-375.
- Jamieson, L. (2010). "Changing Intimacy: Seeking and forming couple relationships". En: Abrams, L. y Brown, C.G. (eds.). *A history of everyday live in Twentieth century Scotland*. Edinburgh: University Press.
- Jónasdóttir, A. (1993). *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- Jönsa, K. (2013). "She's good to me. Like I'm good to her" College Men's Romantic Relationships with Women". Papers presentado en: *3rd Global Conference: Gender & Love*, 13-15 de septiembre de 2013, Mansfield College, Oxford, United Kingdom. Disponible en: http://www.inter-disciplinary.net/critical-issues/wp-content/uploads/2013/07/KatjaJonsas_wpaper-gl3.pdf.
- Kaufmann, J.C. (1997). "La ropa sucia". En: Beck, U. (com.). *Hijos de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kemper, T.D. (1978). "Toward a Sociology of Emotions: some Problems and some Solutions". *The American Sociologist*, 13: 30-41.
- Kollontai, A. (1976). *Marxismo y revolución sexual*. Madrid: Miguel Castellote.
- Klein, M. y Riviére, J. (1982). *Amor, odio y reparación. Emociones básicas del hombre*. Buenos Aires: Paidós.
- Lahire, B. (2004). *El hombre plural: los resortes de la acción*. Barcelona: Bellaterra.
- Lahire, B. (2005). "Los limbos del construccionismo". En: García, J.; Lapo, J.; Meseguer, P. y Riesco, A. (coords.). *Lo que el trabajo esconde. Materiales para un replanteamiento de los análisis sobre el trabajo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Lacan, J. (2010). "El valor de la función materna. Vivencia de satisfacción". En: *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4, La relación de objeto: 1956-1957*. Buenos Aires: Paidós.
- Lagarde, Marcela (2005). *Para mis socias de la vida. Claves feministas*. Barcelona: Horas y Horas.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (2001). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Ediciones Cátedra.

- Lameiras, M. y Carrera, M. V. (2009). "El amor en el universo de las mujeres: vínculo e identidad". En: *Actas del 5 Congreso Estatal de isonomía sobre igualdad entre hombres y mujeres: "Poder poderes y empoderamiento...¿y el amor? ¡Ah el amor!* Castellón: Universitat Jaume I. Disponible en: <http://www.uji.es/bin/publ/edicions/iso5c.pdf>
- Langford, W. (1999). *Revolutions of the heart. Gender, power and the delusions of love*. London/New York: Routledge.
- Lasén, A. (2000). *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*. Madrid: CIS.
- Lasén, A. y Casado, E. (2014). "Epílogo: controversias y desasosiegos metodológicos". En: Lasén, A. y Casado, E. (eds.). *Mediaciones tecnológicas. Cuerpos, afectos y subjetividades*. Madrid: UCM y CIS.
- Lindholm, C. (1999). "Love and structure". En: Featherstone, M (ed.). *Love & Eroticism*. London: Sage Publications.
- Lipovetsky, G. (1999). *La tercera Mujer*. Barcelona: Anagrama.
- López García, J. (2010). "Cartas de amor y relaciones de noviazgo. Análisis de caso para una reflexión antropológica". En: Abad, L. y Flores, J. A. (eds.). *Emociones y sentimientos. La construcción social del amor*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha.
- Luhmann, N. (2008). *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*. Barcelona: Península.
- Mariano Juárez, L. (2011). "Biografías de descontentos en los lugares (cuerpos) del fracaso. Etnografías del "amor negado". En: Díaz, L.; Fernández, O. y Tomé, P. (coords). *Lugares, tiempos, memorias. La antropología ibérica en el siglo XXI*. León: FAAEE.
- Martín Criado, E. (1998a). *Producir la juventud*. Madrid: Istmo.
- Martín Criado, E. (1998b). "Los decires y los haceres". *Papers*, 56: 57-71.
- Martín Criado, E. (2010). "Las tallas grandes perjudican seriamente la salud. La frágil legitimidad de las prácticas de adelgazamiento entre las madres de clases populares". *Revista Internacional de Sociología*, 68(2):349-373.
- Martín Criado, E. (2014). "Mentiras, inconsistencias y ambivalencias. Teoría de la acción y análisis del discurso". *Revista Internacional de Sociología*, 72(1): 115-138.
- Maxwell, C. y Aggleton, P. (2012). "Bodies and agentic practice in young women? sexual and intimate relationships". *Sociology*, 46(2): 306-321.
- McNay, L. (2000). *Reconfiguring the subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Millán, J.A. (2008). "Los mitos según René Girard". *Amaltea. Revista de Mitocrítica*, 0: 63-84.
- Mills C. W. (1963). "Situating actions and vocabularies of motive". En: *Power, Politics and People: The collected essays of C. Wright Mills*. Nueva York: Oxford University Press.
- Miranda, M.J. (2007). "Relaciones de pareja, relaciones conflictivas". *Viento sur: Por una izquierda alternativa*, 91: 83-80.

- Miranda, M.J. (2008). "El vínculo en la pareja heterosexual". En: García, A.A. y Casado, E. (coords). *Violencia de género en las parejas heterosexuales: análisis, diagnóstico y problemas de intervención*. Madrid: Comunidad de Madrid, Dirección General de la Mujer.
- Moreno, J. L., Sánchez, M. y Mezquita, M^a V. (1993). "Reflexiones sobre una definición de pareja". En: Hermindio de Paz, H. y Garrido, M. (eds). *Formación de la pareja, ritos de casamiento y familia hoy*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca
- Morin, E. (1998). "Complejo de amor". *Gazeta de Antropología*, 14, art.01. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10481/7539>
- Muñoz, B. (2002). *Representaciones y vidas de amas de casa: un análisis desde la Sociología de las Emociones*. Tesis doctoral, Universidad de Extremadura.
- Nascimento, R. (2013). *El alargamiento de la juventud: un análisis psicosocial de las trayectorias de jóvenes de Brasil y España*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid,
- Novo, M. A. y Arenas, M. (2008). "Mediaciones sociales que comprometen al amor en los jóvenes". *Revista Digital Universitaria*, Vol. 9(11): 1-13.
- Núñez, F. (1994). *El sentit de l'amor en els joves*. Barcelona: Memòria de Llicenciatura (manuscript).
- Núñez, F.; Cantó, N. y Seebach, S. (2013). "Mentira y traición: Puntos de no retorno en las relaciones de pareja". Comunicación presentada al *XI Congreso Español de Sociología, Crisis y cambio: propuestas desde la sociología*. Madrid, 10-12 de julio de 2013, FES.
- Ortega y Gasset, J. (1971). *Estudios sobre el amor*. Barcelona: Biblioteca General Salvat.
- Padilla de la Torre, M. R. (2004). "Amores de telenovela. Entre lo propio y lo ajeno". En: de la Peza, M.C. y Rodríguez, Z. (coords). *Culturas amorosas: prácticas y discursos*. Guadalajara (México): Universidad de Guadalajara.
- Parsons, T. y Bales, R. F. (1956). *Family, Socialization and Interaction Process*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Paz, O. (2004). *La llama doble: amor y erotismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Pazos, A. (1995). *El modelo del actor en Giddens. Una exposición crítica*. *Revista Española de Antropología Americana*, 25: 205-221.
- PNUD. (2011). <http://hdr.undp.org/es/informes/mundial/idh2011/>.
- Peña-Marín, C. (1987). "Del amor y los desórdenes de la identidad". En: Savater, F. (ed.). *Filosofía y sexualidad*. Barcelona: Anagrama.
- Pérez-Agote, A. (2010). "La irreligión de la juventud española". En: *Revista de Estudios de Juventud: Jóvenes y Laicidad*, 91: 49-63.
- Pérez Daniel, M. R. (2004). "El discurso y el saber amoroso. Figuras y tópicos sobre el amor en epístolas juveniles zamoranas". En: de la Peza, M.C. y Rodríguez, Z. (coords).

Culturas amorosas: prácticas y discursos. Guadalajara (México): Universidad de Guadalajara.

- Ramos, R. (1999). "Prometeo y las flores del mal: el problema del riesgo en la sociología contemporánea". En: Ramos, R. y García, F. *Globalización, riesgo, reflexividad: Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid, CIS.
- Ramos, R. (2003). "Al hilo de la precaución: Jonas y Luhmann sobre la crisis ecológica". *Política y Sociedad*, 40(3): 23-51.
- Ramos, R. (2007). "Metáforas sociales del tiempo en España: una investigación empírica". En: Prieto, C. (ed.). *Trabajo, género y tiempo social*. Madrid: Complutense.
- Recio, F. (1994). "Análisis del discurso y teoría psicoanalítica". En: Delgado J.M. y Gutiérrez, J. (coords.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis.
- Redman, P. (2002). "Love is in the air: romance and the everyday". En: Bennett, T. y Watson, D. (eds.). *Understanding everyday life*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Redman, P. (2009). "Affect revisited: Transference-countertransference and the unconscious dimensions of affective, felt, and emotional experience". *Subjectivity*, 26: 51-68.
- Reher, D. (1996). *Familia en España, pasado y presente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Reckwitz, A. (2002). "Toward a Theory of Social Practices A Development in Culturalist Theorizing". *European Journal of Social Theory*, 5(2): 243-263.
- Requena, M. (2008). "Los jóvenes en las sociedades contemporáneas". En: Migote, J.C. y Requena, M. (eds.). *El malestar de los jóvenes: contextos, raíces y experiencias*. Madrid: Díaz de Santos.
- Revilla, J.C. (2001). "La construcción discursiva de la juventud: lo general y lo particular". *Papers*, 63/64: 103-122.
- Roca, J. (2008). "Ni contigo ni sin ti: cambios y transformaciones en los roles de género y las formas de convivencia". En: Téllez, A. y Martínez, J. E. (coords). *Sexualidad, género, cambios de roles y nuevos modelos de familia*. Elche: Universidad Miguel Hernández y S.I.E.G.
- Roche, J. A. (2012). "Entre la felicidad y la igualdad. El papel del sentimiento cultural del amor en la situación de la desigualdad de la mujer española". En: Bericat, E. (ed.). *Sociologías en tiempo de transformación social*. Madrid: CIS.
- Rodríguez, D. y Arnold, M. (2007). *Sociedad y teoría de sistemas*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Rodríguez Morales, Z. (2003). "La afectividad entre los jóvenes en México: una propuesta teórica". En: Pérez, J.A.; Valdes, M.; Gauthier, M. y Gravel, P. (coords). *Nuevas miradas sobre los jóvenes en México*. México: Instituto Mexicano de la juventud.
- Rodríguez Morales, Z. (2004). *Los encantadores límites del romanticismo. Narrativa amorosa entre jóvenes de Guadalajara*". En: de la Peza, M.C. y Rodríguez, Z. (coords).

Culturas amorosas: prácticas y discursos. Guadalajara (México): Universidad de Guadalajara.

Rodríguez Morales, Z. (2006). *Paradojas del amor romántico. Relaciones amorosas entre los jóvenes*. México: Instituto Mexicano de la Juventud.

Rodríguez Salazar, T. y Pérez Daniel, M.R. (2006). "Representaciones sociales del amor en jóvenes urbanos". Ponencia presentada en el *VIII Internacional Conference on Social Representations*. Roma, 28 de agosto-1 de septiembre. Disponible en: <http://taniars.files.wordpress.com/2007/06/representaciones-sociales-del-amor-en-jovenes-urbanos.pdf>

Sampedro, P. (2004). "El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja". *Página Abierta*, 150: <http://www.pensamientocritico.org/pilsan0704.htm>

Sangrador, J.L. (1993). "Consideraciones psicosociales sobre el amor romántico". *Psicohema*, 5(1): 181-196.

Schäfer, G. (2008). "Romantic love in heterosexual relationship: women's experiences". *Journal of Social Sciences*, 16(3): 187-197.

Schwarz, O. (2010). "Negotiating Romance in front of the lens". *Visual Communication*, 9(2): 151-169.

Scheff, T. (2006). "What is this thing called love". En: *Goffman unbound!: a new paradigm for social science*. Boulder, Colo.: Paradigm Publishers.

Seebach, S. (2013a). *Love magig - The meaning of rituals of love and love as a second order form in the weaving of durable social bonds in late modernity*. Tesis Doctoral, Universitat Oberta de Catalunya.

Seebach, S. (2013b). "Is Being Connected Enough? Electronic Communication in Contemporary Love Relationships". *Les cahiers du numérique*, 2: 77-100.

Seebach, S.; Núñez, F. y Cantó, N. (2013). "Entre la realidad y la imaginación, entre tú y yo-El significado de las emociones, la comunicación electrónica y el fantaseo en los espacios de tiempo libre". Comunicación presentada al *XI Congreso Español de Sociología, Crisis y cambio: propuestas desde la sociología*. Madrid, 10-12 de julio de 2013, FES.

Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.

Seoane, J. (2004). *Del sentido moral a la moral sentimental. El origen sentimental de la identidad y ciudadanía democrática*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Sewell, W. (1992). "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation". *American Journal of Sociology*, 98(1): 1-29.

Smart, C. (2007). *Personal life. New directions in sociological thinking*. Cambridge: Polity.

Solomon, R. (1994). *About love: reinventing romance for our times*. Boston: Littlefield Adams Quality Paperbacks.

Sontag, S. (2007). *La enfermedad y sus metáforas*. Buenos Aires: Taurus.

- Stacey, J. y Pearce, L. (1995). "The heart of the matter: feminists revisited romance". En: Pearce, L. y Stacey, J. (eds.). *Romance revisited*, London: Lawrence & Wishart.
- Stanley, L.. (2008). "Madness to the method? Using a narrative methodology to analyse large-scale complex social phenomena". *Qualitative Research*, 8(3): 435-437.
- Sternberg, R. J. (1988). *The Triangle of Love: Intimacy, Passion, Commitment*. New York: Basic Books.
- Sternberg, R.J. (1998). *Love is a story. A new theory of relationships*. Oxford: Oxford University Press.
- Sternberg, R. (2000). *La experiencia del amor. La evolución de la relación amorosa a lo largo del tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Swidler, A. (1986). "Culture in Action: symbols and Strategies". *American Sociological Review*, 51(2):273-286.
- Swidler, A. (2001). *Talk of love. How culture matters*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Stone, L. (1990). *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra (1500-1800)*. México: Fondo De Cultura económica.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Tennov, D. (1979). *Love and limerance: the experience of being in love*. Nueva York: Stein and Day.
- Turner, V. (1977). "Variations on a theme of liminality". En Moore, S. y Myerhoff, B. (eds.). *Secular ritual*, Amsterdam: Van Gorcum.
- Tobío, C. (2012). "Cuidado o identidad de género. De las madres que trabajan a los hombres que cuidan". *Revista Internacional de Sociología*, 70(2): 399-422.
- Ubillos, S.; Zubieta, E.; Páez, D.; Deschamps, J.C; Ezeiza, A. y Vera, A. (2001): "Amor, cultura y sexo". *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, 4(8-9). Disponible en: <http://www.reme.uji.es/articulos/aubils9251701102/texto.html>.
- Valls, M. (2011). "Las creencias religiosas de los jóvenes". En: En: González Anleo, J. y González Blasco, P. (dirs.coords.). *Jóvenes españoles 2010*. Madrid: Fundación Santa María.
- Van de Velde, C. (2005). "La entrada en la vida adulta. Una comparativa europea". *Revista de Estudios de Juventud: Autonomía de la juventud en Europa*, 71:57-68.
- Varela, J (2013). "La larga lucha por la emancipación de las mujeres. Carmen Baroja y Nessi, Zenobia Camprubí Aymary María Teresa León Goyri". *Papers*, 98 (4): 611-627.
- Vega, C. (2006). *Subjetividades en tránsito en los servicios de atención y cuidado. Aproximaciones desde el feminismo*. Barcelona: Diputación de Barcelona. Disponible en: https://www.diba.cat/documents/233376/233762/dones-descarrega-publicacions-atencion-cuidados_04-pdf.pdf

- Verdú, A. D. y Mañas, C. (2013): "New Values of Intimacy in Heterosexual Couples. Equality and Freedom as Factors of Satisfaction". Papers presentado en: *3rd Global Conference Gender & Love*, 13-15 de septiembre, Mansfield College, Oxford, United Kingdom. Disponible en: http://www.inter-disciplinary.net/critical-issues/wp-content/uploads/2013/07/delgado_viejo_wpaper-gl3.pdf
- Verdú, A.D. (2013). "Género y conflicto en las relaciones de pareja heterosexuales: la desigualdad emocional". *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*. 8: 165-181.
- Verdú, A. D. (2014a). "El amor en la sociedad de consumo". *Gazeta de Antropología*, 30 (1), art. 10. <http://hdl.handle.net/10481/31068>.
- Verdú, A.D. (2014b). "El amor compatible con la igualdad. Algunas notas desde el Ecofeminismo". *Hombres Igualitarios* (Revista digital de AHIGE; Asociación de Hombres por la Igualdad), 69.
- Verdú, V. (1999). *El planeta americano*. Barcelona: Anagrama.
- Visacovsky, S. (2004). "Un concepto de realidad en el análisis de las narrativas sobre el pasado". *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 19:151-168.
- Yela, C. (1997). "Curso temporal de los componentes básicos del amor a lo largo de la relación de pareja". *Psicothema*, 9(1): 1-15.
- Yela, C.(2003). "La otra cara del amor: mitos, paradojas y problemas". *Encuentros en Psicología Social*, 1(2): 263-267.
- Weber, M. (1983). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- White, H. (1992). *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós.

